
VIVRE

VIVRE

ESSAI DE BIOSOPHIE THÉORIQUE ET PRATIQUE

PAR

PAUL OLTRAMARE

Professeur à l'Université



GENÈVE

GEORG & C° S. A., Editeurs

Maison à Lyon

—

1919

Je dédie à ma chère femme ce livre qui, presque en entier, est le fruit de nos entretiens et de nos expériences communes.

(« Pour la recherche de ce qui doit être, il n'est pas en ce monde d'associé comparable à l'épouse. »

Mahâbhârata, XII, 144, 16).

AVANT-PROPOS

Des germes de maladie peuvent se trouver dans un être vivant sans que leur présence soit pour lui une menace immédiatement redoutable. Plus nombreuses et plus puissantes, les parties saines de l'organisme annulent ou tout au moins atténuent l'action des éléments adverses. Si cependant, à la suite de quelque trouble grave, les fonctions vitales ne se font plus régulièrement, les forces réparatrices cessent d'agir avec le même succès, et les principes nocifs exercent leurs ravages sans rencontrer de résistance suffisante.

Une société humaine est soumise aux mêmes lois biologiques. Elle vit, se développe et prospère, alors qu'elle est déjà travaillée par des causes de souffrance. Grâce à la force de son institution, elle résiste longtemps à ses ennemis intérieurs. Mais qu'une guerre malheureuse, une grave épidémie ou la détresse économique viennent ébranler l'équilibre de la masse sociale, les virus manifestent leur puissance et menacent de détruire l'organisme.

Bien avant le mois d'août 1914, il était facile de relever les symptômes du désordre qui minait la santé morale de l'Europe. C'était l'autocratie régnant dans d'immenses contrées par la corruption et par la terreur; — l'impérialisme visant à dominer le monde et se préparant à briser tous les obstacles; — le haut commerce et la finance internationale s'abaissant à des pratiques

d'une moralité douteuse; — les grands écrasant les petits; — dans les classes dirigeantes, l'égoïsme et l'injustice; dans les couches inférieures, la convoitise et la haine; partout, l'amour de l'argent et la soif du plaisir; — les fondements et les remparts de l'ordre social attaqués par la sape et le bélier; — la religion officielle battue en brèche sans que rien fût offert pour la remplacer; — la famille déchue de son antique prestige; — l'intérêt de tous sacrifié trop souvent à l'intérêt de quelques-uns; — l'indifférence des plus éclairés laissant le champ libre à l'arrivisme dépourvu de scrupules.

La guerre éclate. Pendant de longs mois, l'incertitude du présent absorbe les esprits. Mais les deuils et les ruines s'accumulent. Une partie de l'humanité semble ivre de crime et de folie. A côté de quelques individus qui s'enrichissent sans pudeur, des multitudes d'enfants, de femmes, de vieillards, souffrent le martyre et meurent comme des mouches. Dans de très grands pays, les masses populaires se soulèvent et sont bientôt triomphantes. Trois empires, colosses aux pieds d'argile, tombent et s'émiettent. Un système de gouvernement qui semblait réglé de manière à défier les siècles, s'effondre brusquement dans la boue et le sang. Les anciens problèmes se posent avec une acuité de plus en plus angoissante. Qu'adviendra-t-il de l'Etat, de la famille, de l'école, de toutes les valeurs humaines? Et l'Eglise, qui n'a pas pu conjurer le fléau déchaîné sur la terre, ne sera-t-elle pas submergée par le flot qui engloutit les unes après les autres les puissances représentatives du principe d'autorité?

* * *

Souvent, une opération chirurgicale est nécessaire pour débarrasser l'organisme d'un ulcère trop longtemps négligé. Entouré de tendres soins, le patient se sent ensuite comme rajeuni, et la vie recommence pour lui, active et féconde. La crise douloureuse, finalement, l'a sauvé. En sera-t-il de même de l'humanité souffrante ?

La confiance est permise. Du sein même de la tourmente sont apparus des signes rassurants. Je ne pense pas seulement aux vertus dont la guerre a provoqué les admirables manifestations, à tant de preuves de patience, de charité, de dévouement, d'héroïsme, qu'ont données les combattants et les non-combattants. Il est d'autres symptômes qui méritent d'être enregistrés. Des paroles ont été prononcées, des engagements ont été pris, qui sont les promesses d'un meilleur avenir : autonomie de toutes les collectivités nationales ; égalité de droits assurée aux petits comme aux grands ; fédération des peuples garantissant à tous les associés les moyens de travailler et la libre expansion économique ; collaboration de tous pour fonder sur la terre le règne de la vérité et de la justice. Non, on n'a pas le droit de désespérer de la race humaine. Sa structure morale n'est pas encore atteinte dans ses œuvres vives.

Qualifiés ou incompétents, officiels ou bénévoles, d'innombrables conseillers offrent à l'envi leurs bons services. Dans la presse, du haut des tribunes publiques, autour des tables de conférences, les projets de statuts partent comme des fusées, se croisent comme des glaives. Que sortira-t-il de cette universelle parturition ? Une

souris ? un monstre ? « l'enfant dont la naissance mettra fin à la race de fer et fondera l'âge d'or dans le monde entier » ? Une semence de vie ou un agent de mort ?

Le succès dépendra surtout du patient lui-même. S'il s'abandonne, il périra. S'il a les mains dans les poches et laisse à d'autres le soin de faire son bonheur, il perdra la liberté et la dignité qui font le principal prix de la vie. C'est de notre existence morale qu'il s'agit et de nos plus graves intérêts. Nous serions inexcusables, si nous nous en remettions à n'importe quel sauveur étranger.

D'ailleurs, les amis les plus désintéressés et les mieux intentionnés ne peuvent créer que des cadres. Ce que ces cadres contiendront, l'humanité le fournira elle-même, et elle seule. C'est à elle qu'il appartient de modifier et d'épurer la qualité de son âme. L'humanité fait appel à tous les hommes de bonne volonté pour qu'ils se mettent d'urgence à la grande œuvre de régénération. Que ceux-ci s'appliquent tout d'abord à voir clair en eux-mêmes. Que, sans se laisser arrêter par des traditions surannées et des mensonges conventionnels, ils reconnaissent le but qu'il faut viser et les moyens par lesquels on peut l'atteindre. Agissant de proche en proche sur les autres hommes, ils finiront par entraîner toute la masse après eux.

* * *

Un but ? Des moyens ? La religion n'enseigne-t-elle pas à l'homme la fin qu'il doit se proposer et la voie qu'il lui faut suivre ? A quoi bon chercher ailleurs ?

Il est impossible d'étudier la religion dans ses mani-

festations les plus élevées sans reconnaître en elle un objet infiniment digne d'intérêt et de respect. N'a-t-elle pas été, dans l'immense multiplicité de ses formes, l'émouvante expression de l'humanité ? Puisqu'elle a sa source dans l'homme même, il est une connaissance qu'elle nous donne à coup sûr, celle de l'homme. Mieux que dans la littérature et dans l'art, on sent, dans son histoire, palpiter l'humanité douloureuse ou exaltée. La littérature et l'art nous révèlent le cœur humain au travers d'interprétations individuelles ; c'est presque toujours la collectivité qui a déposé dans la religion le témoignage de ses espérances et de ses craintes.

Quoique les religions diffèrent entre elles autant que diffèrent les âmes collectives qui s'y reflètent, nulle part ailleurs on ne saisit aussi bien l'unité foncière de l'homme sous toutes les latitudes et à toutes les époques, l'obsession constante où il est des mêmes problèmes et des mêmes appréhensions, la ressemblance générale des procédés et des idées par lesquels il pourvoit à la solution des problèmes et à la réalisation de ses espérances. Un tel spectacle est passionnant. Il l'est surtout pour celui qui fait de l'homme son étude propre et qui s'intéresse moins au contenu de la religion qu'aux consciences religieuses.

La religion n'est pas seulement un témoin ; elle a été, pour ceux qui croient, un efficace agent de développement. C'est là une nouvelle preuve de son humanité. Car les créations humaines sont si fécondes qu'elles dépassent toujours leur objet primitif. Langage et institutions, aliments et costume, art de bâtir et art d'élever

les enfants, partout on surprend l'homme s'appliquant à élargir la destination première des choses, pour les faire servir à des fins plus nombreuses et plus belles. La religion ne se proposait d'abord que d'établir des relations pacifiques entre un groupe humain et des puissances mystérieuses qu'on supposait capables d'influer sur les conditions de l'existence. Elle a vite été une école de pureté, de véracité, d'esprit de sacrifice; elle a contribué à moraliser les hommes.

Le rôle éminent que la religion a joué dans le passé de l'humanité, lui constitue-t-il un titre définitif à la direction des esprits pour la conduite de la vie ? Qui oserait l'affirmer ? La religion n'aurait pas été un bon éducateur, si elle n'avait pas appris à ses élèves à pouvoir se passer de ses services. D'autre part, à moins qu'on ne la confonde avec des états d'âme qui n'ont rien de spécifiquement religieux, on reconnaîtra qu'elle est devenue moins nécessaire à la vie, à mesure que l'homme a pris mieux conscience de ses obligations et de ses limites.

Qu'est-ce en effet que la religion, sinon l'ensemble des sentiments, des idées et des actes qui ont leur origine dans la tendance de l'homme à éliminer l'inconnu qui l'inquiète par des affirmations ultraphénoménales ? Si cette définition est exacte, elle écarte toutes les contrefaçons qu'on a appelées des « religions de l'en deçà », produits authentiques d'une époque qui semble n'avoir la force ni de croire, ni de ne pas croire.

La connaissance est ultraphénoménale, toutes les fois qu'elle n'est pas fondée, en dernière analyse, sur

les données de la perception sensible. Phénoménale, elle est profane ou scientifique ; ultraphénoménale, elle est religieuse et mystique.

Que la réalité intégrale dépasse énormément la portée de nos sens et de notre raison, personne ne refusera de le reconnaître. Mais nous n'avons pas à chercher ce qu'il y a de fondé ou d'imaginaire dans le monde transcendant sorti du cœur et du cerveau des hommes. C'est de la vie qu'il s'agit, une vie qui est relative et phénoménale. Il n'est pas légitime de la vouloir façonner au nom d'un transcendant qui, par définition, échappe à notre savoir et à notre pouvoir. Le vrai maître de la vie, c'est la vie conditionnée par sa nature même et par le monde dans lequel elle se déploie.

*
* *

Pour qu'une forme de vie soit vraiment humaine, il faut qu'elle soit accessible à tous les hommes, quels que soient leur race, leur langue, leur religion, leur culture, leur rang dans la société. Il faut aussi qu'elle satisfasse aux aspirations légitimes de l'individu, comme aux nécessités de l'organisation sociale. Il faut enfin qu'elle soit propre à réaliser ce qui est le caractère distinctif de l'homme. De quelle manière ces conditions seront-elles remplies ? A quel but faut-il viser ? Quels moyens convient-il d'employer ? Telles sont les questions que je me suis posées. Si je me décide à livrer au public les réponses qu'elles me paraissent comporter, c'est que chacun doit aider, aussi bien qu'il le peut, à la reconstruction de l'humanité future.

J'appelle *biosophie* la discipline que j'expose dans ce livre. A la fois pratique et théorique, sociale et individuelle, la « biosophie » est la science de la vie, mais de la vie, considérée dans sa manifestation la plus haute, l'esprit.

Comme la religion, elle veut donner satisfaction à des désirs intenses de l'âme humaine. Mais la religion le fait par un appel au transcendant ; la « biosophie » reste dans le phénomène.

Pour toutes deux, il y a un inconnu qui sollicite l'intelligence et dont il faut tenter la conquête. Mais la religion s'acquitte de ce devoir en posant une forme d'existence autre que celle que nous connaissons. Pour la « biosophie », l'inconnu est sur le prolongement du connu ; une fois découvert et compris, il n'abolit pas le connu, mais l'enrichit et le complète.

Religion et « biosophie » aspirent à des formes de vie de plus en plus élevées. Mais c'est par l'effort présent et sur la base de la vie actuelle que la biosophie veut en assurer l'apparition. La religion, pour améliorer le monde connu, projette sur lui le monde inconnu.

La « biosophie » n'a pas l'ambition de remplacer la religion. Son objet est de prouver que la vie humaine peut être pleinement spiritualisée sans qu'interviennent les hypothèses et les espérances proprement religieuses. Il faudrait la condamner, si l'homme qui acceptera ses enseignements plutôt que ceux de la religion, subissait de ce fait une perte irréparable.

Ces explications étaient nécessaires pour prévenir tout malentendu et pour justifier le titre donné à ce livre.

CHAPITRE PREMIER

Le Problème

§ I. — La valeur de l'action

L'homme est un animal; comme tel, il a des appétits; il lui faut manger, boire, dormir, satisfaire aux désirs sexuels. L'homme est un animal perfectionné; sa conformation physique et psychique le différencie profondément de la brute. Comme ses membres antérieurs et son appareil vocal sont libérés par la station droite, il est industrieux et capable de parler. Il est, moins que l'animal, enchaîné par des instincts et par des besoins exclusivement matériels. Il ne se comporte pas en être passif à l'égard des sensations qui lui viennent du monde extérieur. Il a conscience de ses sensations; il les capitalise et les totalise; il se souvient et imagine. Il forme avec ses congénères des associations qui ne reposent pas sur la seule sexualité. L'habitude, la vie sociale, l'hérédité créent et invétèrent des besoins de plus en plus compliqués qui deviennent pour lui une seconde nature: il se vêt, il se loge, il cuit ses aliments; il s'arme pour la défense et pour l'attaque. Il orne son corps, sa demeure, les objets qui lui appartiennent. En contact avec une nature qui peut être bienfaisante, mais qui est plus souvent hostile, il cherche soit à l'utiliser, soit à se

défendre contre elle, par des moyens directs ou des moyens détournés.

L'homme a beau se développer; il est resté et toujours il sera un animal; un animal, il est vrai, dont l'existence est toujours plus variée, toujours plus exigeante. Pour avoir « bon souper, bon gîte et le reste », l'individu doit agir ou tout au moins s'arranger de façon que d'autres peinent pour lui. Personne n'a jamais mis en doute l'efficacité de l'acte accompli pour répondre aux besoins premiers ou aux besoins seconds de l'homme. La question de valeur ne se pose pas à leur sujet.

Beaucoup d'hommes limitent leur activité à la satisfaction des nécessités immédiates de la vie. Il serait injuste de leur en faire un reproche. Ce n'est pas leur faute s'ils ne peuvent pas disposer librement d'une partie de leur temps. Quand la société sera mieux organisée, tous ses membres auront le pouvoir et, par conséquent, le devoir de s'occuper des intérêts supérieurs de l'humanité.

D'autres étendent leur horizon au-delà des besognes quotidiennes. Leurs buts sont plus vastes; leurs efforts plus amplement coordonnés. Ils prévoient, combinent et préparent. Malheureusement, ils règlent toute leur activité en vue de leur avantage personnel. Ils travaillent pour avoir la richesse, la considération, une existence agréable et élégante. A-t-on le droit de les blâmer? Oui, s'il est démontré qu'ils ne remplissent pas tout leur devoir d'hommes, s'il est des fins plus hautes auxquelles chacun est tenu de subordonner sa vie. Quelles sont ces fins? Méritent-elles que nous les mettions au centre de notre activité morale? Sommes-nous bien sûrs que l'homme a la possibilité de les réaliser? C'est à ces questions qu'il nous faut d'abord répondre.

A. *La valeur de l'action pour l'agent.*

Avant d'accepter une tâche, j'ai le droit de savoir si elle profitera à quelque chose ou à quelqu'un. Je puis même demander que le résultat de mon travail soit proportionné à la peine qu'il doit me coûter. On reconnaîtra que cette exigence est surtout légitime quand on veut que j'engage d'une manière générale mon activité dans la poursuite d'un but déterminé. Que je me consume en efforts impuissants, ma vie est perdue pour moi, comme pour les autres.

A coup sûr, les idées qui règnent aujourd'hui dans les milieux les plus cultivés ne sont pas fort encourageantes. Un homme veut-il, charitable et désintéressé, faire une œuvre qui rende la vie ou meilleure ou plus belle, que de gens s'appliquent à refroidir son enthousiasme! On lui dit: « Vos peines sont inutiles. Tout le fruit que vous en retirerez sera d'avoir troublé votre tranquillité et compromis votre bien-être. On a beau s'évertuer, ce que l'on réalise n'est rien au regard de l'infini des temps et de l'espace. Un accident suffit d'ailleurs pour annuler une longue suite d'efforts. Le mieux est l'ennemi du bien. Il faut savoir prendre les choses comme elles viennent, sans révolte et sans ambition. L'homme est un éphémère dont l'œuvre n'a pas de lendemain ».

Ainsi raisonnent les égoïstes et les sceptiques. Ils n'ont pas tout à fait tort. Envisagée dans ses résultats matériels, l'activité humaine est trop souvent décevante et stérile. Que des convoitises rivales ou des conflits économiques mettent aux prises deux puissantes nations, voici que des millions de jeunes hommes endurent

de cruelles privations et d'indicibles fatigues, courent à la captivité, aux mutilations, à la mort. Quel est le gain qui pourrait compenser de pareils sacrifices? Si superbe soit-il, l'enjeu est évidemment bien plus grand encore. Et combien d'années les avantages si chèrement achetés demeurent-ils acquis? Il arrive même que le triomphateur trouve amers les fruits de sa victoire. En somme, les souffrances sont certaines et les résultats nuls ou tout au moins douteux. — Sur une moindre échelle, la vie morale des peuples et des particuliers est semée de mécomptes. Il est rare que, par sa valeur et sa durée, le profit obtenu compense vraiment l'effort et le temps qu'il a coûtés.

Ces objections ne sont qu'en partie fondées. Ne nous laissons pas déconcerter par elles. Pour peu qu'il ne soit pas simplement mécanique, un acte est toujours suivi d'un effet que ressentira celui-là même qui en est l'auteur. Ce que je pense, dis ou fais, consciemment et volontairement, modifie mon être moral, pour l'accroître ou pour l'amoindrir; et la réaction sur moi-même de mes actions, de mes paroles et de mes pensées est proportionnelle à l'intensité de la volonté qui les a fait jaillir et à l'intensité de la lumière que la conscience a projetée sur elles. L'Inde a donc eu raison de proclamer ce principe que tout acte porte un fruit que l'agent recueillera. Où elle s'est trompée, c'est quand elle a cru que la moisson ne lève qu'à lointaine échéance. L'homme ressent immédiatement les effets de sa propre volonté et de sa propre pensée; et moins dans sa destinée qu'en lui-même, dans son cœur et dans son cerveau. La qualité de son moi dépend du contrôle qu'il exerce sur lui-même.

Les hôtes des cavernes magdaléniennes avaient poussé

fort loin l'art du dessin. Mais voici qu'un cataclysme anéantit cette extraordinaire civilisation. Pendant des milliers et des milliers d'années, la terre fut comme s'il n'y avait jamais eu d'hommes paléolithiques. Qui oserait prétendre que ces artistes primitifs ont perdu leurs peines ? Ils ont vécu. Ils ont même bien vécu, si c'est vivre bien que de réaliser le vrai et de créer le beau. La culture dont nous sommes si fiers est sans doute condamnée à périr, elle aussi, de consomption ou de mort violente. Qu'importe ? L'essentiel est que nous, nous vivions aussi pleinement que possible. Aussi, laissant les sceptiques à leurs ironies et les pusillanimes à leurs hésitations, nous travaillerons sans défaillance. Il y aura toujours quelqu'un qui bénéficiera de l'effort accompli par chacun de nous.

B. *La valeur de l'action en tant que cause.*

A-t-on le droit de parler d'agrandissement et d'amoindrissement de soi-même ? Ne soyons pas dupes de mots qui peut-être n'ont d'autre autorité qu'une tradition insuffisamment contrôlée. Y a-t-il un contenu réel dans ces termes de mieux et de pis, de progrès et de régression, qui servent si souvent à draper nos illusions ? La science et le raisonnement ne prouvent-ils pas qu'il ne peut y avoir dans l'effet que ce qui est déjà dans la cause, simple ou complexe ? que tout changement n'est en somme qu'un arrangement nouveau ? que les éléments qui constituent l'univers sont invariablement mêmes dans leur nature et dans leur nombre ? bref, qu'il n'existe aucun motif de supposer entre deux états consécutifs de l'« âme » ou de l'« esprit » une relation différente de celle qui distingue

l'eau et la glace, le mouvement et la chaleur ? Partout de simples permutations et des équivalences.

Nous devons nous tenir en garde contre la tyrannie de la science, tout autant que contre celle des mots et de la tradition. La science ne connaît que des rapports. Elle élimine de la réalité ce qui ne peut être exprimé par des chiffres. Tout doit pouvoir s'y ramener à la mathématique. Confondant, elle aussi, le signe et la chose signifiée, on l'a vue « mesurer » les phénomènes psychiques par leurs correspondants physiologiques. On peut tout aussi bien juger un chef-d'œuvre musical par le nombre de vibrations des cordes, par les rapports et les combinaisons des sons et par la chaleur que développe le mouvement des doigts de l'artiste. Non, la catégorie de la quantité n'épuise pas le monde des phénomènes physiques ; encore moins peut-on y ramener l'immense complexité des phénomènes psychiques. La qualité a, dans la vie de l'univers et dans celle de l'homme, une importance pour le moins aussi considérable.

Je n'essaierai pas de définir la qualité. Il me suffira de justifier par quelques observations le rôle que je crois devoir lui assigner.

Je lève le bras ; — une pression plus forte de l'air fait monter la colonne de mercure dans un tube de baromètre ; — du vin est versé dans un verre à moitié rempli d'eau. Aucun de ces actes ne laisse l'objet dans l'état où il se trouvait auparavant, mais la modification n'atteint pas la nature même de cet objet. Il y a dans le premier cas déplacement ; extension dans le second ; mélange dans le troisième. Du carbone est cristallisé en diamant ; — du soufre et du mercure se combinent et forment du cinabre ; — les aliments, transformés en chyle, sont absorbés par

un organisme vivant. Dans ces trois cas, la cause agissante a pour effet de modifier essentiellement la nature et les propriétés des objets. Nous pouvons appeler mécaniques les changements qui se produisent dans la première série d'exemples ; dynamiques ceux qui résultent de la cristallisation, des combinaisons chimiques, de la digestion. Les premiers sont susceptibles d'être mesurés ; ils sont donc quantitatifs. Parce que les changements dynamiques sont qualitatifs, il est impossible d'exprimer par des chiffres la différence qui sépare le diamant du carbone, le cinabre de ses deux éléments, le chyle des substances introduites dans l'estomac.

Il n'est donc pas vrai que l'effet soit nécessairement égal et pareil à la cause ou à l'ensemble des causes dont il procède. Quelques philosophes hindous avaient déjà reconnu cette différence. Il y a, disaient-ils, un excédent, un surplus, qui peut se trouver dans la cause comme dans l'effet. Assurément, l'expression d'excédent n'est pas heureuse, puisqu'elle éveille l'idée d'une quantité. Ce qui se *crée* de nouveau, lors du remplacement du phénomène-cause par le phénomène-effet, réside dans la qualité. L'apparition de ce « nouveau » est la raison pour laquelle rien de ce qui arrive et laisse un résultat acquis, ne peut être intégralement expliqué.

Jusqu'ici, les exemples des deux catégories de changements ont été empruntés à la nature inorganique et à la biologie. Il importait, en effet, de montrer, sur un point capital, la continuité des manifestations de l'être. Mais la distinction s'impose bien plus encore à celui qui observe les degrés supérieurs de l'existence. Plus il s'élève dans l'échelle des phénomènes, plus il voit les différences qualitatives prendre une importance prépondérante. C'est par

elles surtout que la vie affective, l'activité intellectuelle, l'exercice de la volonté, le travail spirituel se trouvent être efficaces pour le sujet. Qu'est-ce que se proposent l'éducation et la discipline de soi-même, sinon de produire, d'accumuler, de consolider, chez l'enfant et chez l'homme fait, des changements dynamiques bienfaisants ?

Prises isolément, les différences qualitatives peuvent être à peine sensibles. En s'accumulant, elles manifestent ce que nous reconnaissons comme un progrès ou comme un recul. Si l'histoire de l'univers se réduit, comme l'enseigne le déterminisme traditionnel, à un enchaînement de causes et de conséquences inaltérablement équivalentes, on ne voit ni pourquoi ni comment les choses sont issues du chaos initial ; pourquoi la vie s'est superposée à l'ordre des phénomènes mécaniques et chimiques ; pourquoi l'esprit, faisant son apparition, a surajouté aux phénomènes biologiques les faits de conscience, et, s'éclairant lui-même, est venu éclairer aussi le monde de la matière et celui de la vie.

Le progrès se réalise automatiquement dans la nature et volontairement dans l'humanité. Comparé à sa cause ou à ses causes, l'effet, dans le règne de la matière inorganique, et sans doute aussi dans celui de la matière organisée, est créateur dès qu'il est heureux. Il est heureux, non seulement quand l'état nouveau s'harmonise mieux avec l'ensemble des choses, mais aussi quand il améliore le milieu lui-même. — Dans le monde de l'esprit il y a intervention d'un but, c'est-à-dire d'une idée. L'idée naît de la perception sensible, comme l'effet surgit de sa cause. L'idée prend ses éléments dans la perception, mais c'est pour aller au delà. L'idée, le but, diffèrent qualitativement de ce donné qu'ils utilisent en le dépassant. Sur ce terrain

aussi, il y a création dès que résulte de l'idée réalisée une meilleure adaptation réciproque de l'individu et de son milieu.

La qualité est la véritable génératrice des individus. Elle les différencie les uns des autres; elle différencie aussi l'individu de lui-même en toute la série de ses états successifs. La science, qui cherche à exprimer la qualité par des symboles quantitatifs, ignore l'individu, parce que l'individu, par tout ce qui l'individualise, dérange ses coordinations et contredit ses lois.

La qualité est probablement le seul domaine où nous ayons quelque chance de trouver la liberté. Que je le veuille ou non, les choses agissent du dehors sur moi; mais la manière dont je réagis peut fort bien ne dépendre que de moi.

La qualité est un absolu qui échappe aux prises de la mathématique. Pas de commune mesure entre la qualité et la quantité; il est impossible, par conséquent, d'appliquer à la première les lois qui régissent la seconde. Récompenser l'ouvrier de la onzième heure autant que celui qui a travaillé tout le jour est un non-sens pour celui qui taxe les salaires du point de vue de l'économie sociale; la parabole évangélique n'en exprime pas moins une haute vérité morale. L'histoire du bon larron rachetant toute une vie pécheresse par un acte unique de dévotion est un autre symbole de l'incompatibilité radicale des deux ordres de données.

Il n'y a pas de degré dans ce qui est absolu. Comment peut-il se faire que le progrès soit en fonction de la qualité? A coup sûr, la qualité, considérée en elle-même, ne connaît pas de plus ni de moins. Un acte de renoncement est un acte de renoncement, qu'il profite à d'autres

ou non; et quand un homme triomphe de sa lâcheté naturelle, le mérite propre de son effort est toujours le même, bien que l'importance sociale de sa conduite varie avec les circonstances. Le progrès réside donc, non pas dans la qualité, mais dans l'acte, la chose, l'individu qualifiés. Puisque l'individu conscient ne peut agir sans qu'il en résulte pour lui-même un accroissement ou un amoindrissement qualitatif, c'est lui qui devient meilleur ou pire, plus sage ou plus fou. Et sachant que la valeur utile d'un acte dépend des circonstances dans lesquelles il est accompli, plus il s'élève et s'épure, plus il fait que son activité soit réellement profitable aux autres et à lui-même. Dans les limites de l'humanité, tout au moins, le progrès est donc bien en corrélation avec le développement qualitatif de l'individu et de la société. Et non seulement il est la conséquence de ce développement, mais il agit à son tour sur l'individu, en favorisant sa croissance intérieure.

Il n'importe point à notre objet que l'évolution de la matière et celle de la vie inconsciente se fassent dans de tout autres conditions. Là aussi, sans doute, chaque progrès se traduit par une différence qualitative. Mais, au lieu de la liberté, c'est le jeu de forces aveugles et l'intervention de circonstances accidentelles qui déterminent le mouvement et font que telle modification soit stable et durable, telle autre stérile et sans durée. Pourquoi faudrait-il qu'une même loi régît toutes les formes de l'existence ? Au contraire, chacune des grandes conquêtes de l'être est l'apparition d'un principe nouveau. Exprimant les relations plus subtiles d'une réalité de plus en plus compliquée, des lois nouvelles viennent, non pas abolir les anciennes, mais s'y surajouter.

§ 2. — La vie, but et norme de l'activité

Je puis agir sans qu'il y ait au dehors un objet précis que je veuille atteindre. Je me promène ; je fais de l'escrime; je joue aux échecs ; je songe à des gens que j'ai connus, à des lieux que j'ai visités, à des incidents de ma vie passée. Ce sont là, en général, des actes gratuits qui ne tendent pas à un effet extérieur et tangible ; qui cesseraient même d'être une rêverie, un jeu, un sport, une promenade, si, les faisant, j'avais en vue quelque avantage matériel et direct, comme d'aller à mes affaires ou de gagner de l'argent. Cependant, même alors, mon activité, toute désintéressée qu'elle est, ne laisse pas de produire un effet : il est bienfaisant de se délasser, de prendre de l'exercice, d'occuper sans fatigue ses pensées pendant les heures de loisir. Seuls l'homme desœuvré et le fou font mouvoir sans dessein leurs bras, leurs jambes ou leur langue.

L'homme normal n'agit ni ne marche à vide. Il y a toujours en lui-même ou hors de lui un but qui dirige sa marche et motive son action. Ce but, il peut le choisir bien ou mal ; et, pour l'atteindre, choisir bien ou mal son chemin. Il est d'autant plus nécessaire qu'il sache où il doit aller et par où il doit passer, que, si les circonstances le favorisent, le succès extérieur et, dans tous les cas, le progrès intérieur, feront fructifier pour lui la pensée sage et l'action bonne. Une fin et une norme, l'activité consciente ne peut se passer ni de l'une ni de l'autre. Il les lui faut pour chacune de ses manifestations.

Je n'ai pas besoin, selon le cours habituel des choses, de me mettre en peine de chercher ce but et cette norme. La vie, par ses besoins et par ses conditions, se charge de me les fournir immédiatement. C'est pourquoi chacune de mes actions particulières paraît s'expliquer entièrement par les causes qui, du dedans ou du dehors, sont venues déterminer ma volonté. Je délibère et je me décide; je me mets en route, je m'arrête, je reviens sur mes pas; je travaille ou je combats, m'imaginant chaque fois agir librement. En réalité, je me conforme à mon tempérament, à mes habitudes, à mes préjugés, à mon hérédité, à mon milieu; sans même m'en douter, je suis l'instrument d'autrui, l'esclave des circonstances, le jouet du hasard.

Il n'en est pas de même quand je m'avise de régler la conduite générale de ma vie, pour coordonner mon activité en vue d'un objet qui me paraît digne de mon constant effort. Certes, toute volte-face morale est motivée, si rapide et si imprévue qu'elle paraisse. Tantôt elle fut longuement et sourdement préparée par l'expérience personnelle et par la réflexion. Tantôt la première impulsion vient des conseils ou des exemples d'autrui. Mais, qu'elle soit spontanée ou suggérée, les conséquences de la « conversion » sont hors de toute proportion avec les incidents qui semblent l'avoir provoquée. Bien plus, ces incidents mêmes n'ont eu de valeur que grâce à la qualité de l'âme sur laquelle ils ont agi. Et ensuite, pour rester fidèle à son programme d'action, l'homme nouveau doit soutenir une lutte acharnée contre tous les motifs qui réglaient autrefois sa conduite. Sa famille, son passé, ses goûts instinctifs, ses intérêts particuliers, autant d'adversaires dont il lui faut sans cesse triompher. Vraiment,

s'il est une heure où la libre activité de l'homme semble être manifeste, c'est celle où il fixe l'orientation de sa vie entière.

De là, pour celui qui se détermine ainsi lui-même, l'impérieuse obligation d'avoir la claire vision de son devoir de personne consciente et de membre de la société humaine. Librement engagé, il est responsable devant lui-même et devant les autres de la valeur qu'il donne à son existence morale ; devant lui-même, car s'il se trompe, il est l'artisan de son malheur ou de son moindre bonheur ; devant les autres, à cause de l'action que tous, même involontairement, nous exerçons sur notre entourage.

La fin et la norme que nous cherchons, nous les voulons universelles. Elles doivent pouvoir se superposer à toutes les activités spéciales qui se partagent l'humanité. Le commerçant restera commerçant, et le laboureur continuera à diriger sa charrue. Mais commerçant et laboureur pourront mettre leur vie au service des mêmes idées, s'ils les ont reconnues vraies et salutaires. Aussi la science et l'art, si largement humains qu'ils soient, sont encore trop étroits pour satisfaire à la condition que nous posons. Tous les hommes ne sont pas qualifiés pour collaborer à la découverte de la vérité scientifique ou à la réalisation esthétique de la beauté. Le champ d'action qu'il nous faut doit être tel que n'importe qui puisse y travailler et s'y révéler créateur.

Si nous éprouvons le besoin de mettre notre activité et notre pensée sous la dépendance d'idées claires, c'est-à-dire d'idées fondées sur l'observation et l'expérience normales, nous prendrons dans la vie même notre raison de vivre et la loi de notre conduite.

La vie est la seule réalité qui nous appartienne en pro-

pre, le seul fonds que tout homme puisse également mettre en valeur, le seul aussi qui fructifie dans la mesure de nos efforts pour le cultiver. Aveugles que nous sommes, ce trésor dont chaque parcelle devrait être productive, nous le galvaudons sans profit, ni pour nous, ni pour les autres ; et trop souvent nous ne sentons son prix que quand il nous échappe. « La vie est un livre que l'insensé feuillette à la volée et que le sage lit avec attention. Le sage sait qu'il ne peut le lire qu'une fois » (Jean-Paul). Dans une comédie de Térence, un jeune écervelé veut mourir parce qu'on l'empêche de gaspiller son bien et ses meilleures années. « Je t'en prie, lui dit son père, apprends d'abord ce que c'est que vivre ». Nous ferons bien de suivre le conseil de l'aimable vieillard « que ne laissait indifférent rien de ce qui est humain ». La vie, dans sa réalité présente et avec ses possibilités immédiates, circonscrira notre activité. Elle met dès maintenant d'abondantes ressources à notre disposition ; nous en profiterons pour dégager, autant qu'il est en nous, ce qu'elle renferme de puissances latentes.

Nous voici en possession d'un but et d'une norme. Le but : créer de la vie. La norme : mesurer la valeur de toutes choses à leur capacité de produire, de conserver, de développer la vie. Provisoirement, nous pouvons nous tenir pour satisfaits. Peut-être nous trouverons-nous bientôt dans la nécessité de préciser mieux les données du problème à résoudre.

2. La vie ? Savons-nous bien ce qu'elle est ? Ce mot éveille-t-il dans notre esprit une idée claire ?

Il appartient aux biologistes de nous donner une explication adéquate de la vie. Hélas ! la divergence des théo-

ries qu'ils ont proposées prouve que le plus grave des problèmes n'est pas encore résolu. Les uns ne veulent voir dans la vie que le jeu des mêmes lois mécaniques, physiques et chimiques qui régissent la nature inorganique. D'autres pensent qu'en appelant biophysiques et biochimiques les processus vitaux, ils tiennent suffisamment compte de leur extrême complexité. Quelques-uns enseignent que la vie est une force particulière, une sorte d'électricité spécifique des organismes vivants. On a même ressuscité l'ancienne entéléchie aristotélicienne : la vie, une entité qui dirige, en vue de ses fins particulières, les phénomènes physiques et chimiques. Pouvons-nous faire fond sur un objet qui est encore si mal défini pour les spécialistes eux-mêmes ?

Nous ne nous laisserons pas troubler par cette objection. Nous ne savons non plus ce que c'est que l'électricité, ou du moins, faute d'un sens qui la perçoive directement, nous ne la connaissons que par ses manifestations. Notre ignorance ne nous empêche pas d'utiliser cet agent, de le transporter, de l'accumuler, de le régler, de multiplier sa puissance. Pour chacun de nous, la vie est la donnée première, la réalité qui sert de base à toute sensation, à toute connaissance, à toute activité. Nous n'avons sans doute pas de sens pour la percevoir immédiatement hors de nous ; mais, presque à coup sûr, nous reconnaissons sa présence par induction ou par analogie. L'homme s'est aperçu très tard de cette force mystérieuse qu'on appelle électricité. Comme il en fut autrement de la vie ! Elle est pour le sauvage, elle fut d'emblée pour le primitif le fait qui s'impose ; et si le sauvage et le primitif se sont trompés à son égard, c'est pour avoir abusivement amplifié son domaine. Quels que soient les dissentiments des

biologistes sur l'origine et la vraie nature de la vie, nous savons qu'elle aussi est un agent merveilleux ; et c'est une criminelle folie que de ne pas faire tout ce qui est humainement possible pour la conserver, la discipliner, l'organiser, la répandre, la rendre plus puissante et plus belle.

Emile Dubois-Reymond faisait de l'origine de la vie l'une des sept énigmes insolubles du monde. D'autres physiologistes, moins sceptiques, pensent que l'on finira bien par pénétrer le grand mystère. Ils entrevoient le moment où la science créera de la matière organisée. Quand elle en sera là, elle trouvera le moyen de donner aux cellules qui lui devront l'existence, la richesse fonctionnelle des cellules produites par la nature. La vie perdra-t-elle de son prestige parce qu'il sera dès lors démontré qu'elle est un aspect particulier d'une matière uniquement soumise aux lois physico-chimiques ? Nullement. Sa dignité lui vient, non pas de ses origines, mais de ses conquêtes.

Nous acceptons très bien de ne voir en elle qu'une forme évoluée de la matière non vivante. Un jour, par un concours de circonstances qui nous échappe encore, la vie est apparue sur la terre. Peut-être n'était-elle à l'origine qu'une de ces différenciations qualitatives qui mettent souvent un abîme entre une cause et son effet. Les matériaux étaient toujours les mêmes ; les possibilités se trouvèrent tout autres. L'histoire de la substance vivante est la lente réalisation des promesses qu'apportait avec elle la cellule initiale. Au cours de cette évolution, la vie a-t-elle changé en tant que vie ? Non, évidemment. L'électricité est toujours le même agent, si variés que soient devenus, avec le progrès de la science, les instruments qui servent à l'utiliser. De même les bio-

logistes ont certainement le droit d'affirmer l'unité de la vie à tous les degrés de la matière organisée, depuis l'amibe, d'une simplicité presque parfaite, jusqu'aux tissus compliqués dont sont faits les appareils de nos sens. Ce qui s'est transformé ce sont les manifestations et les applications de la vie. Elles sont devenues de plus en plus nombreuses, diverses et fécondes. Il ne tient qu'à l'homme d'augmenter indéfiniment leur richesse et leur puissance.

Donc, pour assurer notre marche, nous n'avons pas besoin qu'on nous donne une définition de la vie ; il suffit que nous sachions comment elle se comporte en fait partout où elle existe. Même si elle doit en son essence se dérober toujours à notre savoir, les phénomènes biologiques nous sont du moins accessibles. Avec eux, nous nous trouvons sur un terrain solide. Regardons en nous et autour de nous. L'observation nous révèlera vite comment les êtres vivants agissent les uns sur les autres et comment ils réagissent. Nous ne pouvons organiser utilement la vie que si nous avons déterminé quelles sont ses fonctions fondamentales, celles, en tout cas, qui apparaissent dans leur plein développement chez les individus supérieurs.

3. L'être vivant doué, comme on sait, d'une structure différenciée, absorbe des matières hétérogènes, qu'il transforme de manière à s'alimenter sans changer sa constitution spécifique. Il s'assimile, au sens propre du mot, tout ce qu'il fait entrer dans sa substance.

L'être vivant n'est pas immuable. Il possède assez de plasticité pour s'adapter aux conditions variées dans lesquelles il peut être appelé à vivre. De là les phénomènes de tropisme constatés chez les animaux inférieurs ; de là

aussi l'accommodation spontanée ou volontaire. Les individus les mieux adaptés l'emportent sur leurs rivaux dans la lutte pour l'existence.

L'être vivant ne s'alimente pas seulement en vue de sa conservation personnelle. Tant qu'il est sain et vigoureux, l'assimilation dépasse la mesure nécessaire à la satisfaction de ce premier besoin. Des réserves sont accumulées, et bien vite l'individu peut s'acquitter de tâches nouvelles : il croît et se développe ; — il se reproduit ; — il agit sur son entourage.

Assimilation, adaption, création, telles sont les trois fonctions essentielles de toute vie. Les espèces inférieures assimilent, puisqu'elles restent fidèles à leur type général ; elles s'adaptent, puisqu'elles varient ; elles créent, puisqu'elles se reproduisent. Il en est de même de la vie la plus haute, celle de l'esprit. L'esprit absorbe les aliments qui lui sont appropriés et les convertit en sa propre substance. Il règle sa conduite d'après les conditions du milieu dans lequel il déploie son activité. Il crée du nouveau en lui et hors de lui.

La vie est donc un échange perpétuel. Je reçois et je donne. Je ne peux croître qu'avec le concours de ce qui n'est pas moi, et ma croissance me donne le moyen de faire plus et mieux, — un progrès dont le fruit est récolté par les autres pour le moins autant que par moi.

4. La vie est une, mais ses formes sont nombreuses. Les êtres vivants n'ont pas tous les mêmes instruments de travail ; il s'en faut aussi que les mêmes organes soient chez tous ceux qui les possèdent également perfectionnés. La vie peut donc être plus ou moins riche, plus ou moins féconde.

La science hindoue utilisa cette observation pour dresser l'échelle des êtres vivants. S'imaginant, apparemment à tort, que ceux-ci se laissent arranger en une série unilinéaire, elle les a classés suivant le nombre de leurs sens. Tout en bas, ceux qui n'ont que le toucher; plus haut, ceux qui ont le toucher et le goût; plus haut encore, ceux qui joignent l'odorat à ces deux sens. La vue, et, enfin, l'ouïe caractérisent les animaux à quatre ou à cinq sens. Les plantes, les vers, les fourmis, les abeilles et les hommes servent d'exemples pour les cinq catégories d'êtres. Comme on voit, dans sa complexité croissante, la vie ajoute toujours du nouveau et n'abandonne rien de ce qu'elle possédait déjà dans les degrés inférieurs.

Les choses ne sont pas aussi simples que l'imaginait le savoir rudimentaire des Hindous. En somme, cependant, ils ont eu raison de croire que les créatures les plus élevées diffèrent surtout des autres par un surplus. L'homme sauvage a des besoins et des passions qui ne sont point étrangers à l'homme supérieur; et les races les plus hautement civilisées n'ont certes pas abdiqué toute bestialité. Mais ce qui fait de l'homme un homme a évidemment plus de prix que des instincts et des désirs brutaux.

Effacer les traits que nous devons à la nature et qui nous sont communs avec les animaux, ce serait une entreprise ridicule et condamnée d'avance. Quand ils acquièrent un sens nouveau, les êtres dont il était question tout à l'heure, ne laissent pas d'utiliser encore leurs autres organes. On nous l'a dit: Faire l'ange, c'est faire la bête. Bien loin de mutiler l'homme, nous aspirons au contraire à rendre sa vie plus riche et plus ample.

§ 3. — Le sentiment de bonheur, conséquence de tout accroissement de la vitalité.

1. Guyau a pris la vie comme valeur morale suprême. S'il a eu raison, il faut faire de la vie le but de la vie. Or, la vie vaut, non pas par elle-même, mais seulement par la manière dont on l'utilise, quelquefois même par la manière dont on la sacrifie. La vie n'a pas sa fin en elle. L'employer à vivre, c'est mourir tout de suite.

Le meilleur usage qu'on puisse faire de l'existence serait-il de faire vivre autrui ? La formule serait moins égoïste ; elle ne serait pas plus raisonnable. Comme la mienne, la vie des autres n'est pas une valeur absolue. Elle vaut par ce qu'ils en font.

Nous revenons donc toujours à la même question : quel but faut-il proposer à nos efforts ? La réponse que nous ferons nous donnera le moyen de décider quelle est, parmi toutes les formes de la vie, la plus humaine et la plus digne d'être vécue.

Si, résolument, nous mettons dans la vie présente l'unique raison de notre activité, nous n'hésiterons pas à poser le bonheur comme le but que nous devons poursuivre. Etre heureux, les anciens, plus simples et plus sincères, ne rougissaient point d'y aspirer. Mais l'Orient a vanté aux hommes la valeur ineffable des mortifications ascétiques, et le christianisme a placé au delà de la mort le centre de gravité de l'existence. Dès lors, toute conception eudémoniste de la vie est tombée dans le discrédit. Le sage a été l'homme qui se fait « le bourreau de lui-même », ou celui qui emploie les quelques instants passés

sur cette terre à mériter l'éternelle félicité du séjour céleste.

Le christianisme ne nie pas absolument la réalité du bonheur terrestre; il se borne à le déclarer instable et vulgaire. Des philosophes et des lettrés ont professé un pessimisme plus radical : il y a, pensent-ils, incompatibilité entre le bonheur et une existence relative et précaire. « Quel que puisse être le résultat de nos efforts, disait Robert Stevenson, le succès final est impossible; notre destin est d'être toujours vaincus. » Vaincus ? Oui, sans doute, si vous visez à je ne sais quel bonheur intégral et définitif. Mais, parce que la vie n'a pas réalisé vos folles ambitions, vous n'avez pas le droit de la déclarer en faillite. Apprenez donc à vous contenter de résultats partiels, et mettez en vous-mêmes la source et la condition de votre bonheur. Vous reconnaîtrez bientôt qu'aucun de vos efforts ne reste tout à fait sans récompense. Comme dit le proverbe latin, tout homme est le forgeron de sa destinée. Il dépend de nous que notre bonheur soit possible. S'il est possible, il ne suffit plus de dire que nous y avons tous droit; notre devoir est d'être heureux et de répandre le bonheur.

« Mais, dira-t-on, ce qui est bonheur pour l'un ne l'est pas nécessairement pour l'autre. » Cette objection ne peut être faite que par des gens qui, trompés par le langage, confondent la cause du bonheur avec le fait psychique produit par cette cause. Le bonheur est un état de l'âme, et cet état est évidemment de même nature, quelle que soit l'âme qui l'éprouve, et aussi quelle que soit la cause qui le fait naître. Nous n'aurons pas de peine à savoir en quoi consiste psychologiquement le bonheur, si nous pensons aux circonstances à la suite desquelles nous le

voyons apparaître. Il suffit de quelques exemples pour nous éclairer à ce sujet.

Je gravis une montagne. Je jouis du panorama qui s'étend sous mes yeux, de l'air pur que je respire, du sentiment de la difficulté vaincue. Je sens comme un élargissement de mon être. Je suis heureux.

Je reçois une bonne nouvelle. Un des miens remporte un succès dans sa carrière. Je me réconcilie avec un ami qu'un malentendu avait séparé de moi. Je lis un beau livre ou j'entends de bonne musique. Dans chacun de ces cas, c'est un sentiment de libération ou d'agrandissement intérieur qui me pénètre tout entier. Je me sens plus vivant, plus rempli d'énergie et d'entrain. Je suis heureux.

Le bonheur a pour signe cette dilatation du moi, conséquence d'une expérience psychique. Il est un accroissement de vitalité. Si elle est pénible, l'expérience a pour effet le rétrécissement de la personne malheureuse. Le but de la vie, c'est de vivre toujours plus largement, plus pleinement, plus puissamment.

Bien souvent, il dépend de moi, et non de la qualité de l'événement que je réagisse par un état de bonheur ou de malheur. En pareil cas, je suis vraiment l'artisan de ma destinée. Si j'ai su me préparer, les coups qui viendront me frapper, n'abattront pas mon courage ; ils l'exalteront.

Si je vivais solitaire, je pourrais appliquer mes efforts au seul épanouissement de ma propre personne. Mais j'aurais beau faire, mon horizon resterait étroit, et ma vie, insuffisamment alimentée, s'appauvrirait de plus en plus. Mon bonheur a besoin du bonheur des autres. Plus la vie de ceux qui m'entourent est forte et riche, plus j'ai de

chance de devenir moi-même fort et riche à leur contact. Aussi, sans parler des raisons plus élevées que j'ai de travailler pour les autres, mon intérêt me commande d'assurer autour de moi cette même liberté et cette même joie de vivre que je désire avoir.

Qu'il soit beaucoup plus difficile de faire le bonheur d'autrui que le sien propre, ce n'est pas une raison pour reculer devant cette haute tâche. C'en est une du moins pour nous occuper d'abord des conditions par lesquelles nous nous rendrons heureux nous-mêmes. Au reste, puisque sur ce point nous sommes solidaires les uns des autres, tout accroissement donné par l'individu à sa vie est un gain pour toute la collectivité.

2. Les hommes, disaient certains gnostiques, s'échelonnent en trois étages au point de vue du développement religieux. En bas, « les matériels », qui ne vivent que pour les plaisirs des sens. Plus haut, les « psychiques », que dominent les passions et qu'éclairent les seules lumières naturelles. Au sommet, enfin, les « hommes de l'esprit », c'est-à-dire les inspirés qui ont la connaissance immédiate de la vérité. Approprions-nous cette classification en la transportant sur le terrain de la psychologie.

Nous pouvons en effet, dans le fonctionnement de l'âme, distinguer trois formes principales, suivant qu'en elle agissent ou les sens, ou les facultés affectives, intellectuelles et pratiques, ou enfin la pensée libre et créatrice. Ces trois formes, l'analyse les sépare sans peine, mais la vie les associe volontiers. Dans le même acte nous pouvons nous montrer sensuels et passionnés, et l'activité pratique n'est pas nécessairement exempte de

spiritualité. Peu importe, d'ailleurs, l'objet à propos duquel se produisent les manifestations de l'âme. L'essentiel, c'est l'attitude morale, — simple ou complexe, — qu'elle prend en chacune de ses expériences. Ce que nous faisons ou croyons a, pour notre vie spirituelle, moins d'importance que les motifs qui nous font agir, et les raisons qui déterminent notre croyance.

Dans la vie sensuelle, le milieu agit sur le sujet. Du dehors viennent les multiples impressions qui mettent en jeu nos organes. Réceptifs, nous subsistons au moyen de ce qui nous entoure.

La vie psychique est la réaction par laquelle le sujet répond à l'objet perçu. Il y exprime son individualité. Faite de tout ce qu'il a senti et emmagasiné dans le passé, et qualitativement différenciée, cette individualité est unique en son genre. Le moi réagit sur l'objet pour l'aimer ou le haïr, le désirer ou le fuir : vie affective et passionnelle ; pour le connaître : vie intellectuelle ; pour l'utiliser ou le servir : vie pratique.

La vie spirituelle comprend toutes les opérations par lesquelles l'âme dépasse le donné pour créer du nouveau. L'esprit convertit en idées claires les idées obscures ; il amène dans la lumière de la conscience le contenu psychique ; il prend possession de l'idée, au lieu d'être possédé par elle. L'esprit désindividualise les données de la perception sensible en y substituant des signes, les mots du langage ; il peut alors faire directement sur ceux-ci les opérations intellectuelles auxquelles se prêterait malaisément une réalité mouvante et subjective. — Il s'assimile les choses du dehors, même les plus hétérogènes, et celles-ci, transformées, deviennent pour lui un aliment. A plus forte raison peut-il faire sien ce qui a déjà

été spirituellement élaboré par les autres. C'est par lui que se fait la pénétration des âmes. — Il met en un même faisceau toutes les forces et opérations de l'âme; il les canalise, les discipline et les spiritualise. — Il organise la réalité en y introduisant une coordination qui ne lui est pas fournie par l'observation même des choses. Il simplifie ce qui est complexe, unifie ce qui est multiple, identifie ce qui est divers; il met le général à la place du particulier, la continuité à la place du momentané, la loi à la place du désordre. — Il crée. Alors que, dans le donné, il n'y a que des points isolés dans le temps et dans l'espace, il rappelle à l'existence le passé par la mémoire, anticipe l'avenir par l'imagination et le raisonnement, établit des relations entre toutes les parties de l'univers. Il est ainsi l'auteur de toute durée et de toute extension. Non seulement les grandes idées de liberté, de justice, de charité, de dévouement, sont son œuvre, mais, comme toute idée tend à se réaliser, c'est par l'esprit que la liberté, la justice, la charité, le dévouement, ont fait leur entrée dans le monde de la nature, c'est-à-dire dans le règne de la force et de l'égoïsme.

Sensuelle, psychique, spirituelle, ces trois formes de la vie ont une valeur inégale. Comme toutes peuvent pourtant contribuer à rendre la vie heureuse et belle, on ne voit pas pourquoi l'homme devrait d'avance renoncer à aucune d'elles. Nous aurons à voir dans quelle mesure les diverses sources de la vie intense peuvent être utilisées.

§ 4. — L'ESPRIT, CARACTÈRE SPÉCIFIQUE DE L'ACTIVITÉ HUMAINE ET OUVRIER DU BONHEUR LE PLUS HAUT.

1. Qu'est-ce que cet esprit auquel sont attribuées des fonctions si nombreuses et si importantes ? Ne serait-ce pas un simple mot, une étiquette employée pour isoler artificiellement un ensemble d'opérations ?

Il en est de l'esprit comme de toutes les idées que nous acquérons par abstraction. Quand nous parlons de la matière, nous affirmons l'existence de phénomènes qui se manifestent à nous sous forme de force et d'étendue. Y a-t-il sous la force et l'étendue une substance dont l'étendue et la force sont les attributs ? C'est possible, mais nous n'en savons rien. Pour nous, la matière n'existe que par les impressions que certains phénomènes produisent sur nous par l'intermédiaire de nos sens. L'âme aussi n'est qu'une rubrique sous laquelle nous mettons, parce que nous leur reconnaissons un caractère commun, des facultés d'ailleurs fort différentes, la sensibilité, l'entendement et la volonté. L'entendement lui-même est une appellation commode pour grouper des facultés secondaires qui ont entre elles certaines analogies, la perception, par exemple, et l'imagination. L'imagination, finalement, existe-t-elle ailleurs que dans les combinaisons variées par lesquelles l'homme reproduit des images passées, symbolise des idées présentes, anticipe les réalités de l'avenir ? Mais si l'âme n'est qu'un mot, la vie aussi n'est peut-être qu'une manière abrégée de désigner l'ensemble des phénomènes apparaissant chez des êtres, qu'à cause de caractères déterminés nous appelons

vivants; — et l'on ne s'est avisé de parler d'électricité que quand on eut observé des phénomènes qui, semblables entre eux, ne se laissaient d'ailleurs ranger dans aucun des cadres existants.

Dans le même sens, nous affirmons l'existence de l'esprit, puisque certains faits dont la réalité est incontestable et que nous appelons spirituels, présentent des traits par lesquels ils se révèlent semblables les uns aux autres et différents de toutes les autres manifestations psychiques. Tout à l'heure, nous nous plaignions que de prétendus psychologues, confondant le signe avec la chose signifiée, crussent avoir expliqué les faits psychiques quand ils ont mesuré les faits physiologiques qui leur correspondent. Tombons-nous dans la même erreur si nous identifions un concept général avec la totalité des phénomènes par lesquels il se manifeste dans la réalité ? Nullement. Les psychologues en question substituent abusivement certains phénomènes à des phénomènes d'un tout autre ordre. Nous, nous mettons à profit le merveilleux instrument de condensation que l'homme possède dans le langage.

«Mais, dira-t-on aussi, ne sommes-nous pas dupes de ce même langage et de notre hérédité, quand nous parlons de faits spirituels ? La nature ne les reconnaît point. C'est l'homme qui, par une opération arbitraire, les introduit dans l'univers. Quelle valeur attacher à des produits aussi artificiels ?»

Je réponds : «L'homme fait partie de la nature ; ses œuvres tiennent par leurs racines à l'ensemble des choses. Nous disons qu'il a introduit de l'esprit dans l'univers, parce qu'il a transformé en beauté, en vérité, en bonté, ce qu'il absorbe par ses sens, par son intelligence et par

sa volonté, — tout comme l'abeille transforme en miel les sucs qu'elle a recueillis sur les fleurs. Une pareille comparaison n'est point pour rabaisser la puissance spirituelle de l'homme. Que nous font les origines de l'esprit? Si humbles qu'elles aient été, sa splendeur n'en est que plus merveilleuse. Nous ne refusons donc nullement d'admettre que l'esprit est du non-esprit évolué, tout comme la vie est peut-être bien de la matière inerte transformée. La nature comprend non seulement tout ce qu'elle a déjà réalisé, mais aussi toutes ses virtualités. De ce que l'esprit a dépassé le donné, on ne saurait en conclure qu'il soit en dehors de la nature.

« Ce que l'homme pense et crée n'est pas également légitime. Il se trompe même fort souvent. Qui sait si, transformant par l'esprit les éléments qui lui viennent du dehors, il ne fausse pas la réalité ? Le beau gain qu'il ferait si les vérités qu'il statue et les lois qu'il s'impose sont les illusions d'une intelligence et d'une volonté abusées par l'esprit! »

Laissons de côté pour le moment la valeur subjective des créations spirituelles. On ne manquerait pas de faire observer que l'affirmation de leur importance pour la vie humaine est enfermée dans un cercle vicieux: j'édicte une loi morale à cause de l'idée que je me fais du bien, et je déclare bon ce qui est conforme à cette loi. Peut-être la recherche de la valeur objective de ces créations n'est-elle pas non plus tout à fait exempte de pétition de principe; cependant dès qu'elles s'extériorisent à l'homme par leurs applications, il est plus facile de voir comment elles se vérifient dans les faits. Or, l'homme a sans cesse l'occasion de constater les services théoriques et pratiques que lui rendent les créations de son esprit.

Alors que, dans la nature, on ne peut observer ni point, ni droite, ni plan, ni sphère; que les corps ne s'y présentent pas à l'état de pureté absolue; que les êtres et les objets y sont toujours solidaires de leur ambiance et que les phénomènes ne sont jamais que la résultante d'une multiplicité de causes interférant les unes dans les autres, la géométrie, la chimie, la physique procèdent comme s'il y avait des points, des corps purs, des effets isolés de forces agissant seules. Et voici qu'elles posent des lois et qu'elles font des découvertes à l'aide desquelles l'homme marche graduellement à la conquête du monde. Un tel succès est rassurant pour les autres créations de l'esprit. Pourquoi la liberté, la bonté, la justice seraient-elles de vains mots, puisqu'un cercle, un gaz simple, le vide barométrique ne sont pas de vains concepts ? La liberté, la bonté, la justice ont, elles aussi, leur champ d'application, qui est la vie des individus et des sociétés. Nous aurons à examiner si elles le rendent plus riche et le fécondent.

2. Le bonheur, avons-nous vu, est le sentiment qui accompagne tout accroissement de la vitalité. C'est donc à la présence ou à l'absence de ce sentiment que je reconnaîtrai si une activité, un état psychique déterminés, sont bons ou mauvais. Je m'appliquerai à rechercher les états favorables, à faire le plus souvent et le mieux possible les actes bienfaisants. J'aurai une règle de vie, et, si je la suis fidèlement, je travaillerai sûrement à mon bonheur.

Fort bien! Mais à prendre pour critère ce dépassement de soi-même ne s'expose-t-on pas à restreindre outre mesure le champ dans lequel on entend se mouvoir ?

Que d'expériences, en effet, qui procurent un sentiment de joie et de bien-être sans qu'il y ait exaltation de la personnalité ! Et puis, ce qui me hausse moi-même à un niveau supérieur peut laisser mon voisin indifférent. Ai-je le droit d'ériger en loi générale une manière de vivre que j'ai trouvée bonne pour mon usage ? Trop étroite, la norme choisie, mutile la vie. Subjective, elle manque d'autorité.

Ces deux objections ne sont point redoutables. On peut répondre à la première qu'il ne s'agit pas de nous mettre tout entiers au service d'une activité unique. Gardons-nous d'appauvrir la vie sous prétexte de la rendre plus intense. Ne la tendons pas non plus dans une seule direction, ce qui n'aboutirait qu'à lui faire perdre toute liberté de réflexion et la sérénité, apanage de la vraie puissance. Ce que nous voulons, c'est créer une mentalité qui se manifeste, non pas par une série d'actes déterminés, mais par la hauteur à laquelle elle élèvera notre vie toute entière. Nous n'aurons donc besoin de sacrifier d'avance aucune des satisfactions qui peuvent rendre plus charmante et plus confortable l'existence individuelle ou collective. Mais nous tâcherons d'établir une échelle des satisfactions, afin de guider notre jugement quand un conflit s'élèvera et qu'il nous faudra choisir.

Nous ne devons pas davantage nous laisser arrêter par le reproche de donner pour universellement valable une règle déduite de l'expérience personnelle. L'objection serait fondée si nous nous avisions de réglementer la pratique de la vie. De cela, nous n'avons ni le désir ni la possibilité. La matière qu'il faut travailler dépend, pour chacun de nous, des circonstances où il se trouve, et aussi de son passé. Encore une fois, il s'agit d'une attitude morale

à prendre. Les circonstances n'ont rien à voir là-dedans, et si notre passé peut nous rendre plus difficile l'action que nous désirons exercer sur nous-mêmes, il ne nous enlève pas du moins toute notre liberté. Nous parlons d'une sorte de tonalité qu'il nous faut donner à la vie. Rien n'empêche qu'elle ne soit la même pour le savant et l'artiste, pour l'homme public et le soldat, pour le laboureur et l'artisan.

Ici, ce qui peut beaucoup, c'est l'influence de l'homme sur l'homme. L'énergie et la lâcheté sont contagieuses. Une parole dite au moment opportun est souvent décisive ; elle aura toute l'autorité que lui confère celui-là même qui la prononce. Pour que l'expérience faite par l'un ne servît pas à l'autre, il faudrait que les âmes fussent, non pas réciproquement impénétrables, mais encore hétérogènes et foncièrement différentes. Il n'y aurait alors ni éducation possible, ni collaboration de deux individus, ni même communication par le langage. Tout individu serait une monade parfaitement isolée du reste du monde et repliée sur elle-même. Or, bien au contraire, l'homme s'épanche au dehors ; il n'est pleinement lui-même que par ses semblables ; l'interaction de tous avec tous est la condition de la vie intégrale.

3. Les plaisirs que nous rencontrons sur notre chemin n'ont pas tous la même valeur. On s'en aperçoit bientôt aux jugements que portent sur eux les hommes quand ils ne sont pas personnellement intéressés dans l'affaire. D'instinct ou par l'effet d'une tradition enracinée, ils déclarent les uns vulgaires, les autres distingués ; ils blâment ou ils approuvent. « Personne, disait Marc-Aurèle, n'a jamais reproché à un homme d'avoir renoncé aux plaisirs

de la table ». C'est que tout le monde estime sans noblesse l'agrément que le prochain trouve à la bonne chère. « Qu'est-ce qu'un homme dont le bien principal est de dormir et de manger ? Une bête, rien de plus » (Shakespeare). Il en est de même de la toilette, des jeux de hasard, des mauvais livres, de la société des hommes corrompus. Le joueur alléguera vingt raisons plausibles pour ne pas se détourner d'un passe-temps favori ; mais il ne poussera pas l'aveuglement jusqu'à condamner celui qui prend les cartes en horreur. Ces amusements frivoles peuvent exciter l'intérêt passionné de bien des gens, personne, cependant, ne soutiendra qu'ils agrandissent les cœurs et donnent de la valeur à l'existence.

Au contraire, la vie passionnelle a trouvé d'ardents défenseurs. « L'amour, dit-on, est la loi suprême, peut-être même la loi unique de la vie. Rien n'est plus propre à exalter l'âme qu'une émotion profonde. La passion, et surtout la passion la plus sensuelle, a fait de grands poètes, de grands artistes, de grands héros. Elle éveille dans le cœur mille énergies latentes. Sollicitez en vous-mêmes et encouragez chez les autres ces magnifiques explosions par lesquelles la vie — cette vie qui doit servir à enrichir la vie — s'épanche irrésistible, énivrante et féconde ».

Pourquoi le nier ? Sentir fortement, c'est vivre profondément, avec la pleine conscience que l'on vit. La passion peut donner à l'être humain une intensité, une vie sans pareilles, et l'amour a toujours été regardé comme le plus puissant des leviers. Mais s'il serait insensé de faire fi de ces sources de vitalité, est-ce une raison pour nous y plonger tout entiers ?

Nous nous rappellerons d'abord que la vie ne vaut pas pour elle-même. Elle n'est que l'étoffe dans laquelle nous

devons tailler notre bonheur. Si, pour légitimer toute forte sensation, il suffisait d'y reconnaître une cause de vie pleine et consciente, nous devrions rechercher la douleur elle-même, puisque, mieux encore que le plaisir, la douleur peut nous donner le vif sentiment de la durée. Il s'agit donc de savoir si la passion est en soi un élément de bonheur et de puissance, si elle enrichit réellement la vie humaine. Poser la question en ces termes nous amène forcément à distinguer entre passion et passion, amour et amour.

L'amour et la passion peuvent être bienfaisants. Nous verrons ailleurs à quelles conditions. Pour peu que, sensuels, ils compromettent le bonheur et la capacité d'action, on n'aura garde de laisser sa vie s'orienter vers eux.

Les dangers de la vie passionnelle ne peuvent être décelés que par ceux qui en ont fait l'expérience. Qu'on les consulte. Leurs témoignages sont à notre disposition, en prose et en vers. Ils sont presque toujours accablants.

La volupté ne rend pas heureux. Quel désenchantement et quelle amertume elle laisse dans les cœurs, les livres de Verlaine, de Ruben Dario, d'Oscar Wilde en font foi, en dépit même des auteurs. S'il a l'âme un peu haute, le voluptueux cherche à se ressaisir. Sa lâcheté le ramène sous un joug qui lui pèse, et le mépris qu'il a de lui-même augmente encore sa souffrance.

La volupté réduit l'homme à l'esclavage. Nous pouvons en croire deux grands poètes qui ont parlé d'elle avec une compétence indiscutable. « L'amoureux, a dit Lucrèce, passe sa vie dans la dépendance d'autrui ». Et Properce : « vouloir aimer, c'est renoncer à être libre ».

La volupté met en évidence ce que l'homme a gardé de son animalité. Pour être un libertin, il n'est besoin de se

distinguer ni par l'esprit, ni par le talent. Au contraire, l'imbécile y réussit mieux que l'intellectuel. Et s'il se complaît dans la satisfaction de besoins obscènes, l'intellectuel tombe bientôt au niveau de l'imbécile. Native ou acquise, l'inconscience bestiale est, malgré tous les raffinements et sous le vernis de l'élégance, la marque de la vie sensuelle.

Ne fût-ce que par prudence, nous éviterons des plaisirs qui se paient trop chèrement. Car, par eux, l'homme perd son temps, ses forces, ses meilleures facultés, son autonomie morale. Ils diminuent en lui ce qui fait sa valeur d'homme, et, loin de le rendre heureux, ils ne laissent derrière eux que le souci et la rancœur. Ils coûtent aussi trop cher quand ils sont obtenus aux dépens du bien-être, de la liberté, de la dignité des autres. Faut-il enfin ajouter qu'il en est d'eux comme de la bonne chère et des émotions du jeu? On envie peut-être les gens qui peuvent s'y livrer, mais jamais, sans doute, pour peu que l'on fût un spectateur désintéressé, on n'a blâmé personne d'y avoir renoncé. Nous pouvons étendre aux jouissances matérielles et voluptueuses ce que Marc-Aurèle disait des « biens » : « Si ce qu'on appelle des biens étaient vraiment des biens, on ne devrait pas approuver celui qui s'abstient de les rechercher. Si c'étaient des biens, il ne serait pas un homme de bien celui qui les diminue en soi-même. Or un homme est excellent dans la mesure où il s'en prive et se montre capable de s'en passer ».

4. Tous les plaisirs ne sont pas vulgaires. Il en est que nous nous procurons par l'exercice de nos facultés corporelles et psychiques. L'homme a un corps, une sensibilité, une intelligence, une volonté ; il est naturellement

sociable. C'est son devoir d'employer les forces et les aptitudes qui sont en lui. C'est aussi un agrément. Le jeu même des organes est une source de jouissances légitimes.

Beaucoup d'hommes s'en tiennent là. Ils partagent leur existence entre les obligations professionnelles et des plaisirs innocents. Ce sont les dilettantes de la vie.

Quelques-uns ont des goûts artistiques. Malheureusement, leur sensibilité est trop superficielle pour être vraiment féconde. Ils aiment la peinture ou la musique. Ce n'est pas qu'ils sentent profondément un tableau de Rembrandt ou une symphonie de Beethoven. Mais, comme on sait, il n'est pas de passe-temps plus agréable, ni plus élégant, que de visiter un musée ou d'écouter un concert. S'ils jouent eux-mêmes d'un instrument, ou manient avec adresse les pinceaux ou l'ébauchoir, on les traite d'amateurs distingués. Ce modeste succès suffit pleinement à leur ambition.

D'autres se piquent de littérature ou de science. Ils lisent et même ils écrivent. Celui-ci concentre son intérêt sur la généalogie des grandes familles d'autrefois. Cet autre s'évertue à constituer des séries complètes d'écus d'une époque déterminée et des divers ateliers monétaires. Un troisième note avec patience le temps qu'il fait en tous les jours de l'année. Noircir de ses extraits d'innombrables cahiers, collectionner de menus objets, faire des vers de circonstance, ces labeurs stériles n'ont d'excuse que si ceux qui les font ne les prennent pas au sérieux.

Qu'un homme permette à la routine de façonner son travail quotidien et que ses délassements aient pour unique objet de remplir ses heures de loisir, ni de son tra-

vail, ni de ses délassements ne résulte un véritable profit pour lui et pour les autres. Le temps coule sur lui sans effet. Il est le mardi ce qu'il était le lundi. Quand il meurt, ses amis lui rendent un bon témoignage, car, s'il n'a pas été vraiment un homme, du moins n'a-t-il pas fait le mal. Peuvent-ils dire qu'il a vécu ?

Etait-il nécessaire de faire le procès du dilettantisme ? Oui, car il y a bien peu d'hommes qui n'y sacrifient une partie d'eux-mêmes. Paresse d'esprit chez les uns, erreur de jugement chez les autres, la mauvaise herbe pousse et gagne lentement du terrain. Le dommage est minime quand on se livre à ces fausses occupations comme à des hors-d'œuvres dénués d'importance. Il est immense si, insouciante et aveugle, l'âme s'est laissé envahir sérieusement. C'est alors la faillite de la vie.

A côté des dilettantes, les virtuoses. Virtuoses de l'art, les compositeurs, savants mais non pas inspirés, qui accumulent les difficultés et les recherches imprévues de sons; les pianistes prestigieux qui brillent par une technique froidement impeccable; les peintres qui visent à déconcerter les gens par l'étrangeté de leur « vision » et de leurs procédés. Virtuoses des lettres, les écrivains plus soucieux de bien dire que de bien penser, qui cherchent l'épithète rare, l'éclat des sonorités, l'harmonieux balancement des phrases. Virtuoses des sciences, ceux qui veulent le savoir pour le savoir, consacrent leur vie à des travaux de pure érudition, entassent les fiches, échafaudent hypothèses sur hypothèses, systèmes sur systèmes. Virtuoses de l'action, les ambitieux qui veulent le pouvoir pour le pouvoir, qui courent sans cesse d'une entreprise à l'autre et pour qui les autres hommes ne sont que les instruments de leurs succès personnels.

Deux choses ennoblissent les diverses manifestations de la virtuosité humaine. C'est d'une part l'effort tenace qu'elles supposent nécessairement. C'est aussi la discipline rigoureuse à laquelle l'artiste, l'écrivain, l'homme de science et l'homme d'action ont dû se soumettre presque toujours. Au surplus, un si grand travail se justifie en une certaine mesure par le profit qui en résulte pour le virtuose d'abord, pour l'humanité ensuite : affinement des organes, extension des moyens d'investigation et des moyens d'action ; bref, au dedans comme au dehors, accroissement des richesses humaines.

Ces heureux résultats, il est vrai, ont été obtenus sans qu'ils aient été cherchés. Le tort du virtuose est de prendre pour but ce qui ne peut être qu'un moyen. Vaine est l'habileté du musicien s'il ne s'en sert pour apaiser, émouvoir, exalter ses auditeurs, s'il n'élargit et n'épure les âmes en les emportant dans l'infini. — Frivole, le souci d'arrondir des phrases et de les faire chanter aux oreilles, si la beauté du langage n'a pour objet que de pallier la pauvreté de la pensée. — A quoi bon accumuler des observations et des enquêtes qui n'augmentent réellement notre connaissance ni de l'homme, ni du monde ? — Avoir la puissance et ne l'utiliser que pour la faire sentir aux autres, c'est, en somme, une maigre satisfaction. Il est peut-être difficile d'établir son pouvoir, sinon sur la ruine de la liberté d'autrui ; encore faut-il que les services rendus légitiment après coup un si regrettable empiètement.

Tout le monde condamne l'ambitieux qui aspire à la domination pour pouvoir s'enivrer du spectacle de sa propre grandeur. Moins pernicieuse dans ses effets, mais tout aussi perverse en son principe, l'erreur des autres

virtuoses dont l'habileté technique ou intellectuelle vise à briller et à éclipser des rivaux. L'amour de la gloire! Que de grandes choses il a fait faire, mais aussi que de vilenies et de crimes! Ce levier, comme on sait, soulevait l'âme des Romains. Il agissait presque avec autant de puissance sur les vieux Hindous: « Il y a des taches dans la lune, de la neige sur l'Himalaya, de l'eau salée dans l'Océan. L'arbre santal recèle des serpents; les roses ont des épines; la vieillesse n'épargne point la beauté des femmes, et la science ne préserve personne de la pauvreté. Pas de médaille qui n'ait son revers. La gloire seule est sans tare. » Pour que les plus détachés des hommes l'aient célébrée avec tant de ferveur, il faut bien que la gloire ait des attraits nonpareils. Elle paraît merveilleusement belle quand on ne l'a pas. Elle récompense souvent fort mal ceux qui ont tout sacrifié pour la posséder. Nous nous garderons de suspendre notre vie à cette chose fuyante et décevante, et nous ferons notre profit de la parole d'un Romain qui fut illustre à la fois par droit de naissance et par droit de conquête, Marc-Aurèle: « Quelle sottise que de ne pas tenir à être loué par tant de gens avec lesquels on vit, mais d'attacher le plus grand prix à être approuvé par cette postérité que l'on ne verra pas! Il ne serait pas beaucoup plus ridicule de se désoler à la pensée que de nombreuses générations ont passé qui ne vous ont pas connu. »

Est-ce à dire que la sagesse consiste à laisser en friche les aptitudes et les talents? Non, certes. Admirons sans réserve les artistes et les savants, les hommes de plume et les hommes d'épée, les grands orateurs et les grands industriels. Essayons d'entrer après eux dans la voie lumineuse qu'ils ont suivie. Rien n'est plus légitime,

pourvu que nous le fassions, non pas pour notre jouissance immédiate et par gloriole, mais pour notre bien et pour le bien des autres, en imprégnant tous nos actes de spiritualité.

5. Etrangère à l'esprit, la vie la plus somptueuse n'est, comme disait Kant, qu'une misère brillante, et celui qui s'en contente est un de ces morts vivants dont parle l'apôtre Paul.

L'esprit éclaire la vie. Sa flamme se projette sur tout ce qui vient à sa portée. Au dedans et du dehors, les perceptions sont saisies au passage par la conscience. Pas un événement, pas une expérience qui glissent inaperçus. Les idées sont claires et bien ordonnées ; les volontés réfléchies et fermes. A mesure qu'il comprend mieux, à mesure aussi qu'il est plus sûr de sa propre force, l'homme reconnaît en lui et autour de lui plus de sources de bonheur, et sait mieux en faire son profit. D'ailleurs, pour autant que nous le sachions, c'est dans l'intelligence de l'homme que l'univers se voit et se connaît. « Que cesse la conscience, disait le Bouddha, alors cessent et la terre, et l'eau, et le feu, et le vent ; alors il n'y a plus ni long, ni court ; ni fin, ni grossier ; ni pur, ni impur. » Si la pensée humaine s'éteignait, ce monde serait sans doute comme s'il n'était pas.

L'esprit agrandit la vie. Il l'organise et la fait progresser en puissance de pensée et d'action. L'âme qu'il illumine tire toujours profit de ce qui lui arrive, même de la souffrance et du malheur. Elle se trempe dans la douleur comme fait le fer chaud dans l'eau froide. « Quoi que ce soit que tu jettes dans un feu puissant, sa flamme et son éclat en deviennent plus vifs » (Marc-Aurèle).

Grâce à l'esprit, l'être participe aux autres êtres ; il ajoute à sa vie celle d'autrui. Par le livre que je lis avec intérêt, un peu de la substance de l'auteur fera désormais partie de ma substance : « Tu deviens pareil à l'esprit que tu comprends » (Gœthe). Même intussusception par la musique, par la peinture, par le spectacle émouvant de l'activité humaine. La sympathie fait que le non-moi coule à pleins bords dans le moi. Sans cesse et sans déchet, le foyer d'énergie spirituelle qui est en nous s'alimente de tout ce que nous lui donnons. Il croît indéfiniment et rend avec usure au monde et aux hommes ce qu'il a reçu d'eux. Par les expériences individuelles et la collaboration de tous avec tous, le patrimoine collectif de l'humanité s'enrichit peu à peu. De nouvelles valeurs sont créées, qui font la vie si belle que, pour les conserver aux siens, l'homme consent volontiers à lutter et à mourir.

L'esprit libère la vie. La brute est à la merci des choses ; elle n'échappe à leur étreinte qu'en se façonnant sur elles ; elle reçoit du dehors l'impulsion et la direction des changements dont elle est le théâtre. Une fois adaptée, elle demeure stationnaire et répète dès lors les mêmes gestes. « Le rossignol était parti. Le printemps le rappelle. Il n'a rien appris de nouveau. Il chante ses vieilles et charmantes chansons » (Gœthe).

Parti de l'animalité, l'homme est soumis lui aussi aux conditions de l'existence matérielle et de la vie instinctive. Aux excitations qu'il reçoit du dehors, il répond d'abord, comme l'animal, par une réaction automatique et toujours semblable à elle-même. Mais voici qu'intervient l'idée consciente. Aussitôt, la réaction cesse d'être un simple réflexe. C'est un acte qui est déclenché, un acte

voulu et imprévisible : l'idée a agi comme un fait primaire, spontané et libérateur. Peu à peu l'homme prend conscience de sa nature et de son rôle propre ; il affirme toujours plus son autonomie morale. « Tandis que l'on reconnaît l'homme vulgaire à ce qu'il attend des choses extérieures tout profit et tout dommage, le sage attend de lui-même ce qui lui est avantageux et ce qui lui est préjudiciable » (Epictète).

L'homme renverse maintenant les termes du rapport qui l'unit au reste du monde. Il était en fonction de l'univers, il réduit l'univers à être en fonction de son esprit : il détermine le rang et la valeur des choses, impose à la réalité des lois nées de son entendement, met partout l'ordre et la régularité. Peu importe que ces lois, cette harmonie, cette beauté ne correspondent qu'approximativement aux choses et aux phénomènes ; elles ne lui en donnent pas moins prise sur les objets qu'il peut dès lors utiliser pour ses fins. Rien sans doute de plus factice que la manière dont les anciens découpaient le ciel étoilé en êtres fabuleusement gigantesques; ces arrangements arbitraires ont facilité les observations, rendu possible la transmission des découvertes faites et créé l'astronomie. Servi par ses propres créations, l'esprit s'affine, se contrôle et se corrige. De plus en plus se compliquent et se multiplient les mailles du réseau intellectuel qu'il étend sur le monde. Inorganique ou organisée, la matière subit son empreinte.

Il est vrai que toutes les ressources de son génie ne délivrent pas l'homme, ni ne le délivreront jamais de tant d'ennemis qui menacent son action et sa vie. Mais même en face des forces brutales de la nature, même contre la méchanceté des bêtes et de ses semblables, il ne tient

qu'à lui de rester maître de son esprit, maître, par conséquent, de sa destinée morale. « Si dans l'univers règnent la confusion et le hasard, sois content que, dans un pareil tourbillon de toutes choses, tu aies en toi-même un esprit qui te dirige. Si le flot t'emporte, qu'il emporte ta chair, ton souffle, le reste. Ton esprit, il ne l'emportera pas » (Marc-Aurèle).

L'esprit est la forme humaine de la vie. Comme les pierres, l'homme est soumis aux lois de la pesanteur; comme les plantes, il naît, croît, se reproduit et meurt; comme les animaux, il a les organes de la sensibilité et ceux du mouvement. Seul, il a l'esprit, et, par conséquent, seul il agit volontairement sur le monde et sur lui-même, pour les connaître et les modifier selon son avantage. L'esprit est donc ce qui fait de lui un homme. Or, Marc-Aurèle a dit : « A l'homme n'appartient proprement que ce qui concerne l'homme en tant qu'homme. » Et: « Etre figuier, c'est faire ce que fait un figuier; être homme, c'est faire ce qui est de l'homme. » La tâche de l'homme est de mettre de l'esprit dans le monde. Il s'acquittera de sa mission en en distillant le plus possible.

L'homme ne transforme pas seulement sa vie en la pénétrant d'esprit ; tout ce qu'il touche, il le spiritualise et l'humanise. Par sa science et son industrie, il réussit à plier toutes choses aux conditions de sa connaissance théorique et de son habileté technique. Par l'art, il imite la nature, mais c'est en y ajoutant un élément qu'il tire de lui-même.

L'esprit est une source pure de félicité. Qu'il s'agisse de comprendre l'homme, la nature, les réalités suprêmes, comprendre est un bonheur ineffable. En outre, l'homme libéré de la tyrannie des choses du dehors, met en lui-

même sa valeur et son espoir ; s'intéresse aux multiples manifestations de la vie ; tire profit de ses expériences, quelles qu'elles soient ; sympathise avec tout effort fait pour assurer et pour étendre le règne de l'esprit ; sent que se développe en lui la puissance de connaître, de comprendre et d'agir ; vit de plus en plus en harmonie avec lui-même, avec les autres, avec le monde. Tout peut lui être une cause de confiance et de joie. Voit-il faire un acte de générosité, de courage, de dévouement, son cœur se dilate ; il prend sa part de ce qui rehausse et embellit l'humanité. Est-il le spectateur ou la victime de l'injustice, de la méchanceté, de la lâcheté des autres, il souffre, certes, mais il n'est pas diminué. Or, « un événement qui ne rend pas l'homme inférieur à lui-même, ne rend pas non plus sa vie pire qu'elle n'était » (Marc-Aurèle).

Un bonheur est trop cher s'il faut l'acheter par le malheur du prochain. C'est pourquoi les joies de la volupté, de la puissance temporelle, de la richesse, de la gloire militaire ne peuvent être tout à fait pures ; il est rare, en effet, qu'on ne les acquière pas aux dépens des autres hommes. Les joies de l'esprit ne coûtent rien à personne.

Que dis-je ? elles se communiquent de proche en proche. Il n'en est pas de la vie spirituelle comme de tout ce qui touche à la vie matérielle des individus et des sociétés : mon intérêt n'est pas celui de mon voisin, et mon pays peut souffrir beaucoup du développement économique trop rapide des autres nations. L'esprit crée un bien qui vaut pour tout le monde. Réciproquement, tout ce que l'homme fait, art, science, organisation de la société, industrie, commerce, — prend une valeur spirituelle dès que n'est plus visé un avantage particulier, immédiat.

Enfin, dans d'autres sphères de l'activité humaine, il y

a trop souvent disproportion entre l'enjeu et le profit, entre le travail et le résultat. Par l'esprit, il y a exacte correspondance de l'acte et de son fruit, puisque le gain est intérieur et que la récolte engrangée est en tout cas la totalité de l'effort lui-même.

§ 5. — Conclusion du premier chapitre

La vie ne vaut que par ce qu'on en fait; ce qu'on en fait ne vaut que par ce qu'on y met d'esprit. Cela posé, nous pouvons formuler le problème à résoudre. Etant donné que la vie par l'esprit est la plus pleine, la plus libre, la plus féconde, la plus heureuse, la plus vraiment humaine, à quelles conditions, sous quelles formes et par quels moyens devons-nous assurer son essor et son expansion ?

Je tâcherai de répondre à ces questions dans les chapitres qui suivent. Avant de les aborder, je dois cependant rappeler encore qu'à mon sens, si la vie de l'esprit a certainement son domaine propre, elle est surtout affaire de qualité et de forme, bien plus que de contenu. Elle n'est donc nullement exclusive des diverses applications de la sensibilité et du vouloir humains. Elle n'abolit rien; elle se superpose. Elle n'est pas non plus juxtaposée, extérieure aux autres formes de la vie ; elle les imprègne de son parfum et leur donne une autre valeur. Quand nous parlons de la vie de l'esprit, ce que nous entendons, c'est la spiritualisation de la vie entière.

Remarquons qu'en fixant comme nous venons de le

faire la tâche propre de l'humanité, nous ouvrons à celle-ci une perspective indéfinie de développement. Quand les stoïciens disaient : il faut vivre conformément à la nature, ils considéraient comme déjà donnée dans la nature la réalisation du bien. C'est justement ce qui n'est pas. Le bien est une valeur à créer, à créer toujours plus haut. L'humanité doit en quelque sorte « monter sur ses propres épaules » pour se hisser à un niveau de plus en plus élevé.

CHAPITRE II

La solution humaine du problème : Biologie de l'esprit (biosophie théorique)

La « biosophie » veut donner à la vie humaine toute la valeur spirituelle dont elle est susceptible, sans sortir de ce monde du phénomène que nous connaissons par nos sens et par notre intelligence et, par conséquent, en faisant abstraction de toute idée d'ordre mystique ou religieux. Si cette prétention n'est pas injustifiée, il sera prouvé que nous pouvons et devons agrandir notre vie par la vie elle-même et dans les conditions de l'humaine nature.

On ne peut évidemment pas contester à la religion la possibilité de contribuer pour sa part à cet enrichissement que nous nous proposons comme but. Elle ne le fait du moins qu'indirectement et en s'écartant du domaine et de l'objet qui lui sont propres. En effet, dans les plus basses comme dans les plus hautes de ses réalisations, la religion repose sur des postulats qui excèdent les limites de l'observation et de l'expérience humaines ; et quand elle est vraiment pure, elle ne se propose pas en première ligne d'agir sur et pour la vie présente, afin de la rendre meilleure, plus belle et plus heureuse. Il serait facile de faire voir, en étudiant la manière dont elle prend naissance dans le cœur des hommes, qu'elle met ailleurs que dans cette vie son but et sa norme. Je sursois pour le

moment à cette démonstration. La tâche la plus urgente est de construire. Si je réussis à montrer que la vie de l'esprit peut s'édifier sur une base simplement humaine, j'aurai prouvé en même temps que, tout utile qu'elle peut être, la religion n'est cependant pas indispensable.

Si j'échoue, personne ne conclura que l'œuvre est irréalisable. Mon insuccès serait imputable à mon impuissance personnelle. D'autres pourront être plus heureux et plus habiles. Que, si des expériences longuement et sérieusement poursuivies n'aboutissent qu'à faire toucher du doigt l'insuffisance de la biosophie, il ne restera plus qu'à laisser à la religion l'exclusive souveraineté sur les âmes humaines. Ce sera tant pis pour ceux que leur tempérament ou leurs réflexions ont détournés des croyances religieuses; ils seront irrévocablement perdus pour la vie de l'esprit.

Délicate par les problèmes qu'elle pose à la conscience, la tâche que nous assumons l'est aussi par les difficultés intrinsèques dont elle est semée. Nous nous trouverons souvent à la bifurcation de deux routes qui présentent l'une et l'autre des avantages et des inconvénients. Nous voudrons concilier les possibilités divergentes, mais nous ne le pourrons qu'en nous résignant d'avance à des risques et à des dommages.

Si les dilemmes que nous rencontrerons naissaient de l'œuvre que nous voulons faire, nous pourrions penser que nous avons simplement mal posé et mal abordé la question. Mais non ! C'est la vie elle-même qui nous les impose. Individuelle ou sociale, la vie place celui qui la contemple, et plus encore celui qui la veut modifier, en face de très redoutables problèmes. Car la vie n'obéit

point aux règles d'une logique rigoureuse ; elle est bien plutôt faite de cotes mal taillées. Nous pouvons nous en assurer en passant en revue quelques-unes des contrariétés auxquelles nous allons nous heurter.

Il est des antinomies que nous pouvons qualifier d'historiques parce qu'elles sont en fonction du temps. De même que la science a reconnu dans la vie de l'univers un double mouvement qui se traduit d'un côté par une déperdition, de l'autre par une reconstitution de l'énergie, de même l'histoire de l'humanité nous révèle à la fois une différenciation et une uniformisation progressives. L'univers et l'homme marchent en même temps de l'homogène à l'hétérogène, et de l'hétérogène à l'homogène. Ce processus antithétique est frappant dans l'évolution des sociétés. La suppression des différences ethniques va de pair avec un nationalisme croissant. Les Hindous tendent à se ressembler extérieurement de plus en plus ; et pourtant le système des castes se développe chez eux et les parque en groupes plus nombreux et plus séparés. Dans nos civilisations, il devient souvent difficile de distinguer le prêtre du laïque, l'ouvrier du savant, le médecin de son client ; la différence est toujours plus grande entre prêtre et prêtre, ouvrier et ouvrier, médecin et médecin. Comment formuler la loi de cette évolution qui, suivant les lieux, agit différemment sur les groupes et sur les individus ?

D'autres antinomies relèvent de la psychologie ; elles se manifestent par des juxtapositions spatiales. L'une d'elles retiendra plus tard notre attention, parce qu'elle domine en chaque moment la conduite de la vie ; c'est l'antagonisme de l'individu et de la société. L'individu et la société sont indissolublement liés ; et leurs droits sont

si divergents qu'il est impossible de tenir compte des uns sans porter atteinte aux autres. De même, la personne et son milieu sont à la fois solidaires et opposés. L'être vivant ne s'affirme comme une personne que s'il se distingue de son milieu ; et cependant, plus intense est sa vie, et plus complète sa personnalité, plus il a besoin de son milieu et agit sur lui. — Dans l'éducation, la liberté est précieuse, mais l'autorité a aussi ses avantages. On voudrait les utiliser toutes deux. Hélas ! sauver l'une, c'est ruiner l'autre. — Pas de devoirs, si l'homme n'est pas libre ; pas de liberté, si l'homme a des devoirs. — L'art a ses droits ; la morale, ses règles. L'art et la morale se meuvent dans des sphères différentes. La vie se charge de les solidariser : toute œuvre d'art exerce une influence morale ou immorale, et tout acte moral, par le fait même que s'y exprime une idée d'ordre et d'harmonie, a lui-même sa beauté.

Nous devons nous attendre à ce que nous soyons souvent obligés de faire un choix et d'accepter des compromis. Nous ne pourrons nous résoudre à sacrifier tout à fait l'individu à la société ou la société à l'individu, l'art à la morale ou la morale à l'art. Il faudra donc fixer des limites, une opération arbitraire et périlleuse. Que nos choix et nos compromis aient du moins pour unique mobile la bonne volonté, c'est-à-dire une volonté qui soit éclairée, disciplinée, persévérante et désintéressée. Si dommageables que soient les erreurs que nous commettrons, les intérêts spirituels seront du moins sauvegardés.

Il ne suffit pas que la volonté soit active et prudente ; il faut aussi qu'elle soit faite de sincérité. L'homme désireux de travailler à son avancement et à celui de son prochain,

sera sincère vis-à-vis de soi-même et sincère vis-à-vis des autres. Il ne fait pas comme les mauvais maîtres qui « ferment la main » quand ils enseignent et gardent pour eux une partie de leur savoir. Il n'affecte pas non plus une certitude qu'il n'a pas. Détestant la lâcheté et la paresse spirituelles, il n'acquiesce pas à des vérités de tradition, ni à ces demi-vérités que le vulgaire se garde d'approfondir. Il n'accepte aucun compromis avec sa pensée. S'il consent des sacrifices, c'est à la vérité seule qu'il les fait.

La vérité ? nous dira-t-on. Est-on jamais sûr de la posséder ? Non, sans doute. Aussi notre ambition sera-t-elle modeste. Nous aspirerons, non pas à *la vérité*, mais à *plus de vérité*. Si relative et fragmentaire qu'elle soit, la vérité vaut toujours mieux que le plus séduisant des mensonges.

§ 1. — Affirmations préliminaires

Toute discipline a ses postulats. Nous aussi nous demanderons qu'on accepte pour vraies quelques propositions fondamentales. Notre exposé dépendra de ces affirmations. Le lecteur qui refuserait de les considérer comme légitimes, n'a donc qu'à fermer le livre tout de suite.

A. *Le progrès*.

Le progrès est le remplacement d'une valeur moindre par une valeur plus grande, le dépassement du donné, soit naturel, soit humain. Nous affirmons le progrès ; nous

sommes donc optimistes. Pourquoi rougirions-nous de l'être? Les philanthropes, qui comptent parmi les meilleurs exemplaires de l'humanité, croient au progrès et sont des optimistes.

Si elle peut indéfiniment s'améliorer, la vie vaut mieux que la réputation qu'on lui a faite. Comme on sait, le bonheur est muet et la douleur crie. C'est que l'un est l'état naturel et l'autre une anomalie de la condition humaine. Apprenons à reconnaître les raisons que nous avons de nous féliciter; du même coup, nous serons plus heureux. A ceux qui ne voient que le mauvais côté des choses et qui disent avec les bouddhistes: « Autant il y a dans le monde d'êtres qui te sont chers, autant il y a pour toi de causes de souffrances », il faut répondre avec les Japonais: « Oui, se rencontrer fait couler beaucoup de larmes; mais ne pas se rencontrer serait la pire infortune ». Sachons surtout découvrir le bon qui est autour de nous. Comme disait Rousseau, l'homme déteste naturellement le mal... chez les autres. Que de fois un criminel a voulu le bien, mais n'a pas su le faire! Que de fois, dans l'âme la plus noire, s'est révélé un recoin de lumière et de bonté! Etudions l'histoire sans prévention, et nous serons émerveillés de la somme d'efforts individuels ou collectifs dont l'humanité s'est montrée capable pour faire que quelque chose fût mieux que ce qui était.

Ayant sa source, non pas dans les conditions ambiantes de la vie, mais dans l'homme, notre optimisme ne sera ni satisfait, ni paresseux. Nous ne disons pas avec le docteur Pangloss: tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes; mais puisque notre confiance est fondée sur notre pouvoir de nous dépasser nous-mêmes, nous serons au contraire vigilants et actifs, et ni les échecs, ni la

résistance extérieure ne pourront nous abattre. Nous savons que la vie nous ouvre des perspectives infinies, — rien n'est plus encourageant. Nous savons aussi qu'il nous faut conquérir le moindre progrès, — et nous reculerions devant n'importe quel effort! Les gains que nous faisons à la sueur de notre front sont les seuls qui comptent. Le charme d'un paysage, qui est immédiatement senti et n'a pas besoin d'être expliqué, est par cela même stérile; ou du moins sa bienfaisance se hausse à nous offrir un délassement momentané. Il en est de même de la beauté du corps humain, qui peut produire un moment d'exaltation, mais non pas agrandir d'une manière durable l'âme qui admire. Au contraire, la perfection d'une œuvre artistique ou littéraire, qu'on ne sent souvent qu'après une longue et laborieuse éducation des sens et du goût, est une cause de progrès pour l'esprit qui la contemple et la comprend dans toute sa profondeur. Combien plus fécond encore l'effort créateur de l'artiste et de l'écrivain qui donnent une forme magnifique à leurs sentiments et à leurs pensées! Sans être un génie, chacun de nous peut apporter une petite part au capital spirituel et, ne fût-ce que d'une manière modeste, aider à la marche ascensionnelle de l'humanité. L'optimisme ainsi compris est à proprement parler du « méliorisme ».

Ces progrès, lentement accumulés par les générations humaines, dans quel sens et vers quel but se font-ils?

Nous écarterons l'idée d'une fin assignée du dehors ou du dedans. Le développement de l'humanité n'est pas voulu ni dirigé par un être infiniment puissant; il ne saurait être non plus la lente réalisation par l'homme des virtualités inhérentes à sa nature. Dans ces deux hypo-

thèses, il y aurait prédétermination de l'action par une fin que l'agent n'aurait pas choisie lui-même, et l'homme serait ou le moyen utilisé par Dieu pour l'accomplissement de desseins qui nous échappent, ou la manifestation progressive d'états conditionnés dès l'origine par notre structure même. Telle, dans le premier cas, la statue par laquelle un grand artiste a exprimé son sentiment et sa pensée ; et, dans le second, le sperme d'un gland sur lequel repose la promesse de la jeune pousse et du chêne futurs. La première de ces deux conceptions de la finalité cherche à expliquer des phénomènes sensibles par le recours à des notions transcendantes qui se dérobent à la prise de notre intelligence et ne peuvent être qu'un article de foi. Quant aux virtualités originelles de l'espèce humaine, ou bien on entend par là que l'homme a été, dès le principe, constitué de manière à lui permettre, si les circonstances étaient propices, d'évoluer comme il a fait, — une simple constatation de fait dont la valeur explicative est tout juste celle de la théorie de Sganarelle sur les vertus soporifiques de l'opium ; — ou bien on veut dire que toutes les possibilités se trouvèrent d'emblée mises en lui comme en un germe et qu'elles n'ont plus eu qu'à se réaliser les unes après les autres par une sorte de nécessité intérieure, — et alors c'est un étonnant miracle que l'apparition sur la terre d'un être aussi magnifiquement prédestiné, et, pour la comprendre, il faut encore invoquer la volonté toute-puissante de Dieu. Nous ne voulons ni d'une tautologie, ni d'une explication transcendante.

Le progrès est le résultat de l'activité humaine, et l'humanité se crée à elle-même ses propres fins.

Je ne veux pas dire par là que l'espèce humaine a eu ou

aura jamais la vision des buts idéals vers lesquels tendent constamment ses efforts. Les faits démentiraient cruellement une si folle affirmation. Un individu peut assigner un but à son activité partielle ou totale, et nous verrons bientôt quel est celui qu'il doit se proposer pour que sa vie ne s'écoule pas sans fruit. Un groupe restreint, une société, une classe sociale visent aussi un objet particulier et s'organisent pour le réaliser ; ils y réussissent d'autant mieux qu'ils ressemblent plus à un individu conscient de ses devoirs et de ses intérêts. On a déjà quelque peine à se représenter une nation travaillant unanimement en vue d'une même fin, à moins pourtant que cette fin ne soit immédiate ou prochaine. Quant à l'humanité, le jour viendra peut-être où elle sera orientée toute entière dans une même direction. Mais elle est encore fort éloignée d'être un cœur et une âme, et, par conséquent, d'avoir un même programme d'activité.

Et pourtant, malgré les erreurs et les défaillances, les arrêts et les régressions, elle suit en somme une route ascendante. Une infinité de petits progrès partiels et individuels se totalise en une grandiose évolution générale. Chaque homme ne poursuit qu'un but très voisin et très particulier, et voici que la masse entière est entraînée, changée, moralisée. Comment se fait-il que se produise ainsi une transformation qui n'a pas été consciemment voulue par ceux mêmes qui en sont les agents ?

Cette disproportion apparente des causes et de leurs effets n'a rien de mystérieux. Elle est la conséquence naturelle d'un principe qui domine la psychologie humaine et que nous pouvons formuler ainsi : tout acte psychique dépasse son objet. Laissons de côté les sensations élémentaires dans lesquelles l'homme est simple-

ment passif et qui sont des états plutôt que des actes; dès qu'il y a réaction de l'homme, autrement dit quand l'esprit entre en jeu, la loi se vérifie. Ajoutons que l'enrichissement croît avec la participation de l'esprit. Il est plus grand dans la connaissance que dans les sentiments, plus grand dans les manifestations de la volonté que dans les actes intellectuels.

Le sentiment déborde la cause extérieure qui l'a produit, parce qu'il provoque un jugement de valeur et, par là, ajoute à l'objet une qualité d'origine humaine.

Dans la connaissance, l'esprit est si peu sous la dépendance exclusive des forces mécaniques qui le mettent en branle qu'au contraire il transforme la réalité objective, éliminant tous les éléments qui gêneraient son opération, remplaçant l'individuel par le général, le concret par l'intelligible, le discontinu par le continu; raisonnant sur des abstractions, et tirant de données qui sont intellectualisées des lois qui lui servent à la conquête de connaissances nouvelles. Ce qui prouve combien peu l'intelligence se borne au rôle d'enregistreur, c'est le phénomène de l'attention, dans lequel l'esprit, choisissant certaines perceptions et en négligeant d'autres, donne volontairement aux premières une importance plus grande. En somme, la pensée est bien moins redevable à l'expérience objective qu'à sa puissance propre.

De toutes les emprises de l'homme sur l'univers, la plus complète est l'action pratique. Toute action, voulue et consciente, crée du nouveau dans le monde. L'effet directement visé par l'intention de l'agent est extrêmement limité dans l'espace et le temps; en fait, il a des répercussions indéfiniment étendues et indéfiniment durables.

Il y a plus. Sentiment, connaissance et action modifient le sujet lui-même. Cela va de soi pour les opérations de la sensibilité et de l'entendement. Celles de la volonté ne sont pas moins effectives. Je crois agir sur les gens et les choses du dehors ; et c'est moi qui le premier ressens, tout de suite ou plus tard, les effets de mon action. Ma personnalité, et par conséquent, ma destinée, sont toujours affectés par les efforts que je fais pour changer le non-moi.

Bref, tout acte psychique aboutit à un accroissement de l'être, dans le sujet plus certainement encore que dans l'objet. Tout acte psychique ajoute quelque chose d'humain au donné, et son sens est plus grand que ne le prévoyait l'intention de l'agent. Tout acte psychique se traduit donc par un progrès. L'âme humaine s'affine et s'élève. Elle a des exigences de plus en plus grandes. Elle fait toujours plus, toujours mieux. Et ce qu'elle continue de faire, elle le fait pour de meilleures raisons.

Que, dans le principe, l'homme, comme la bête, ait agi uniquement pour satisfaire quelque besoin pressant, nous pouvons l'admettre sans en être humiliés. C'était la théorie des Epicuriens : de la nécessité sont sorties, comme par un processus naturel, toutes les formes de l'activité humaine, langage, industrie, organisation sociale, religion. Je crois bien qu'ils exagéraient. Ils ont méconnu l'attraction que l'homme exerce sur l'homme, et qui prend soit la forme de l'amour, soit celle de la sympathie. Mais enfin, il n'est pas douteux que la souffrance et la mort ne guettent l'homme de toutes parts. L'individu éprouve un impérieux besoin de s'y soustraire. Il veut, et parce qu'il veut avec force, sa volonté est éminemment dynamogénique : le sujet se renforce. L'objet

aussi prend plus d'importance à cause du besoin qu'il a provoqué, de l'attention qu'il a fixée, de l'espérance qu'il a éveillée. Plus de puissance dans le sujet et plus de valeur dans l'objet; comment les motifs qui déterminent la conduite du sujet à l'égard de l'objet ne se modifieraient-ils pas peu à peu ? L'histoire nous offre d'innombrables exemples de la hausse graduelle des valeurs humaines et de la substitution de nouveaux motifs à d'anciens qui ont cessé d'agir. Il suffira d'en rappeler quelques-uns.

On peut dire que le progrès de la civilisation se mesure par le respect croissant de la personne d'autrui : peu à peu, l'esclavage est considéré comme un crime de lèse-humanité; le servage est aboli; la domesticité elle-même tend à disparaître; la prostitution réglementée est l'objet des plus légitimes attaques. — La femme devient l'égale de l'homme. — L'étranger cesse d'être regardé comme un ennemi, un hors la loi; on ne le confine plus dans certains quartiers et dans certaines professions. — Les barrières que mettaient entre les hommes la naissance, les occupations, la croyance, s'abaissent lentement et bientôt seront tout à fait supprimées.

Bien significative aussi l'évolution du droit de punir. Au début, la vengeance et le talion. Puis la composition, qui remplace l'effusion du sang par une compensation matérielle. Peu à peu, la coërcition est réglée et organisée ; on en réserve l'exercice au souverain, ou à des personnes spécialement qualifiées. On fait du châtiment un légitime droit de défense. Finalement, la peine, idéalisée de plus en plus, devient un moyen d'éducation et de relèvement.

Concluons. Non seulement le progrès n'est pas une chimère, mais encore il apparaît à la fois au dedans et au

dehors, dans la puissance croissante de l'esprit et dans la création de valeurs toujours plus grandes ; deux manifestations étroitement solidaires, dont la première est la condition de la seconde, et la seconde le signe de la première.

Parce que l'esprit s'affine et s'ennoblit, l'idéal humain, loin d'être immuable, se déplace constamment. Il ne s'agit pas pour l'homme d'un point fixe qu'il lui faille atteindre; c'est une ligne qui s'allonge devant lui à perte de vue et sur laquelle il doit avancer courageusement. A l'origine, l'horizon social ne dépassait pas le clan. Le voici qui s'élargit et qui comprend la tribu. Bientôt, les intérêts nationaux surgissent et se mettent au premier plan. Nous assistons aujourd'hui au rapprochement intime des nations de même race et de même culture. Le jour viendra où la voix de l'humanité dominera les passions et les rivalités particulières. Il en est de même dans toutes les sphères de l'activité. Sans doute, l'idéal progresse à mesure que l'homme connaît mieux l'univers. Mais ce n'est pas l'univers qui vient au-devant de lui et se révèle lui-même. C'est l'homme qui, grandissant spirituellement, embrasse et approfondit mieux l'ensemble des choses.

La perfectibilité indéfinie de l'esprit se concilie fort bien avec la stabilité des caractères. Les buts poursuivis peuvent varier et les vertus déployées pour les atteindre demeurer constantes. La vertu ne se modifie pas d'un homme à l'autre, ni, pour le même homme, d'un moment à l'autre. Nous l'avons vu, la vertu est affaire de qualité, et non de quantité ; elle est ou elle n'est pas ; là où elle est, elle est toute entière. La vertu ne dépend pas de la manière dont elle est appliquée, ni même de son effica-

cité pratique. Elle est quelque chose d'absolu. Ce qui varie, c'est l'exercice de la vertu. On a, par exemple, souvent admiré chez les Anglais la fixité exceptionnelle de la personnalité morale. On a eu raison de la leur envier, si l'on a voulu dire que certains traits de leur caractère, — la ténacité, l'énergie, la concentration de la vie par la simplicité des convictions et des aspirations, — restent invariables chez un même individu ou d'un individu à l'autre. Mais les manifestations de ces précieuses qualités varient suivant les circonstances, et c'est au contraire à sa faculté d'adaptation que cette nation doit de jouer un si grand rôle dans le monde.

Nous constatons enfin que l'homme est l'unique artisan de son progrès moral. Il avance spirituellement à la sueur de son front. Les dons de la nature, — beauté du corps, force et santé, habileté manuelle, avantages de la naissance, — sont des biens précieux qui, sagement utilisés, ont de l'importance même pour la vie de l'esprit. Mais par eux-mêmes ils demeurent stériles. Ce qui est vraiment fécond, c'est ce que l'homme ajoute au fonds naturel. Nous mettons les vertus au premier rang de ses acquisitions. Elles ne sont vraiment à lui que s'il se les est données.

Le progrès se traduit objectivement par la découverte ou la création de valeurs matérielles ou spirituelles. On fait volontiers fi des premières. Les progrès matériels, a dit Brunetière, ne sont presque jamais pour l'espèce un accroissement de bonheur ou de dignité. Même avec l'adverbe *presque* qui l'atténue un peu, cette affirmation est excessive ; elle s'inspire d'un idéal ascétique qui condamne le monde du phénomène au nom d'une économie supérieure. Mais tout se tient dans la vie. Faciliter l'exis-

tence facilite aussi l'épanouissement de l'esprit. On n'est évidemment pas meilleur parce qu'on a le téléphone à sa disposition : il n'y a pas de commune mesure entre la bonté et les commodités de la vie. Cependant, il n'est pas douteux qu'avec le téléphone l'homme bon n'ait plus de moyens de déployer sa bonté. Il en est donc des conquêtes de la civilisation matérielle comme des avantages dus à la nature ; elles ne sont pas par elles-mêmes un élément de spiritualisation, mais elles peuvent servir à augmenter les *quantités* de bien en nous et autour de nous.

Les valeurs spirituelles vont nous occuper tout à l'heure. Bornons-nous pour le moment à constater que si, comme on l'a dit, leur développement a eu pour point de départ la peur de la mort et si cette même crainte a, de proche en proche, conduit les autres hommes à adopter aussi les progrès réalisés par leurs voisins, le but, en somme, a été atteint. La marche de l'humanité le long de cette route illimitée dont l'esprit lui a ouvert l'accès, a été un constant accroissement de la vie. La vie est devenue de plus en plus humaine, parce que, de plus en plus, elle a dépassé le donné, aboli ce qu'il y avait dans l'homme d'animalité, créé des personnes libres et actives. Progresser, c'est vivre plus ; mais aussi vivre, c'est progresser. Dans la vie, qui n'avance pas, est comme mort. Il n'y a pas de progrès pour celui qui ne fait qu'obéir à ses impulsions naturelles ; il n'y en a que pour celui qui lutte contre la nature et qui peut la vaincre.

B. *Le beau, le vrai, le bien.*

Il n'est pas de plus hautes valeurs que le beau, le vrai, le bien. Nous avons à considérer quelle place elles prennent dans la vie spirituelle. Comment ces catégories s'agencent dans l'ensemble de l'univers, et quelle est leur justification métaphysique, si intéressantes que soient ces questions, nous n'avons point à les traiter ici. Nous n'essaierons pas non plus de déterminer leur nature profonde, ni leurs rapports avec leurs contraires, le laid, l'erreur et le mal. Remarquons seulement que si, comme on l'a souvent soutenu, le mal est la condition nécessaire du bien, ce n'est pas une raison suffisante pour aboutir à une conception décourageante de l'existence, ni pour aspirer, ainsi que font tant d'âmes religieuses, à une autre économie dans laquelle le bien serait possible sans la collaboration du mal. Oui, sans doute, la vertu se déploie dans la lutte contre le vice, et, sans la présence du vice, elle ne peut faire éclater sa splendeur. Est-ce à dire que le bien ne s'affirme pas aussi de lui-même ? Le beau, pour être, n'a pas besoin du laid, ni la vérité de l'erreur. Il n'est nullement nécessaire de comparer le ciel étoilé à autre chose pour être saisi par sa merveilleuse beauté, et je puis conquérir le vrai sans avoir passé par l'erreur. D'ailleurs, fût-il certain que le bien et le mal se conditionnent avec la même nécessité que la lumière et l'ombre, cette coexistence serait un effet de la relativité de tout ce qui est phénoménal, et nous devrions l'accepter comme nous acceptons les limitations de notre connaissance, de notre pouvoir, de notre vie. Mais encore une fois, nous ne voulons pas toucher à ces difficiles problèmes. C'est

le rôle psychologique du beau, du vrai et du bien qui seul doit nous occuper ici.

Et d'abord essayons, non pas de définir ces trois hautes valeurs, mais de déterminer les conditions dans lesquelles elles sont créées par l'homme.

Pour qu'il y ait de la beauté, il faut à tout le moins que la sensation, simple ou complexe, satisfasse aux exigences, natives ou acquises, de nos organes sensoriaux: une belle couleur, de la belle musique.

Vraie est une connaissance qui est conforme aux données de notre perception sensible et qui satisfait aux lois de notre entendement. La perception fournit la matière et les lois de l'entendement déterminent la forme de la connaissance vraie.

Un acte est bon quand il est accompli par une volonté autonome qui, pour se déterminer, se conforme aux exigences de la sensibilité, de l'entendement et de la solidarité humaine. La volonté doit être autonome, car si elle obéit à une puissance étrangère, elle n'est pas moralement bonne. Mise en mouvement par la sensibilité et l'intelligence, elle doit se régler sur leurs indications. Enfin, elle doit agir dans le sens d'une plus grande communion entre les hommes.

Le beau, le vrai, le bien ne passent pas sur l'âme humaine sans l'enrichir chacun à sa manière. Il y a, par le beau, influx de plaisir; par le vrai, influx de clarté; par le bien, influx d'énergie. Encore faut-il que l'âme ait été conquérante. Le beau que l'accoutumance a rendu trop familier, le vrai que l'on reçoit par l'entremise d'autrui, un acte qu'on fait par habitude, ne sauraient être des accroissements réels du moi.

Le beau, le vrai, le bien ne sont pas des domaines sépa-

rés par des frontières nettement marquées. Tous trois ont en effet ce caractère commun de créer de l'harmonie, harmonie en nous-mêmes, harmonie dans nos rapports avec notre prochain et avec les choses, harmonie dans les autres hommes et dans les choses de l'univers. Aussi le langage peut-il les confondre facilement: la *bonne* chère et une *bonne* odeur intéressent le palais et l'odorat, comme les couleurs et les sons font de l'œil et de l'oreille; et nous disons qu'une action est *belle*, quand elle est moralement bonne.

Etroitement associés par leur origine psychologique, le beau, le vrai et le bien contiennent chacun des éléments qui appartiennent proprement à l'un des deux autres ou à tous deux. Le beau se présente avec un caractère d'ordre qui répond à un besoin intellectuel; il a aussi quelque chose de moral, puisqu'il exalte l'âme et accroît sa capacité d'action. Le vrai exerce sur nous une sorte de contrainte morale qui nous oblige à l'action. Le bien fait appel à notre sensibilité; il excite la sympathie et l'admiration. Tant il est vrai que ce que nous appelons l'âme fait bloc et ne se laisse pas partager en morceaux distincts; tellement aussi les manifestations de nos diverses facultés sont indissolublement liées. C'est ce qu'avait reconnu le philosophe Baumgarten. Ce créateur de l'esthétique enseignait en effet que le beau et le bien apparaissent à l'entendement sous la forme du vrai; que le vrai et le beau sont le bien quand on les regarde du point de vue de la volonté; que le vrai et le bien constituent le beau pour la perception sensible. Autrement dit, beau, vrai et bien sont des créations de l'homme et sa manière de réagir suivant qu'il est en relation avec les choses par ses sens, son intelligence ou sa volonté. Ajoutons que tout n'est pas égale-

ment susceptible de faire appel aux trois « facultés » fondamentales de l'homme. Le beau et le bien ont leur domaine et leurs conditions propres. Un déploiement de vie est une chose à la fois belle et bonne. Mais un terrible incendie, une grande bataille peuvent être beaux quand ils impressionnent l'âme profondément ; ils ne sont pas bons, puisqu'ils sont destructeurs. Un chef-d'œuvre artistique ou littéraire sera nécessairement vrai, mais sa vérité est d'un autre ordre que la vérité intellectuelle.

Associés, mais non pas interchangeables, ils collaborent tous trois à l'éducation de l'homme complet par la formation du goût, du jugement et du caractère ; un enfant doit être initié aux beautés de la littérature et de l'art, comme aux grands devoirs.

Le beau, le vrai, le bien existent en vertu d'opérations purement humaines ; ils sont surajoutés au donné. Dans la nature, il y a des états et des changements, des mouvements et des équilibres ; c'est dans l'esprit et dans le cœur de l'homme que l'on trouve la vérité et la justice. Puisqu'ils sont en fonction de l'homme qui les crée, leur valeur ne peut être que subjective et relative.

Subjectifs, l'action qu'ils exercent sur les individus est déterminée par ces individus mêmes. « On peut se demander, disait O. Wilde, si ce qui est parfaitement beau doit avoir une utilité ». A quoi bon se poser cette question ? L'utilité dépend tout entière de la personne qui contemple cette perfection. Si elle la sent et la comprend, elle en retirera certainement quelque bien. Mais, en soi, une belle statue, une symphonie, ne sont ni utiles, ni inutiles. Les grandes solitudes alpestres ne servent à rien, sinon à faire ce que fait toute belle chose, à exalter celui qui est capable d'en reconnaître la beauté.

Relatifs, ils n'existent pas également pour tous les hommes. Une symphonie me paraîtra belle quand, faisant mon éducation musicale, je me suis rendu capable de la trouver belle. Sa beauté existait sans doute avant que je la connusse ; mais elle n'existait que pour ceux qui ont su la comprendre et la sentir. Il en est de même du bien envisagé dans son contenu et dans ses manifestations. Ce qui est bien pour moi, un vieillard, ne l'est pas nécessairement pour mon fils, un jeune homme. Un intellectuel a d'autres devoirs à remplir qu'un ouvrier. Pour un même individu, les tâches deviennent toujours nouvelles, toujours plus hautes, au fur et à mesure de son progrès spirituel.

« Mais, dira-t-on, si c'est de l'homme que viennent le beau, le vrai, le bien, qui nous garantit que ces créations sont fondées en droit ? Il se peut fort bien que toute cette culture qui nous rend si fiers soit un leurre dont l'homme est à la fois l'agent et la victime. Ou peut-être n'y a-t-il là qu'une de ces conventions qui ont poussé si nombreuses sur le terrain social, une manière d'amener l'homme à mettre son but où il n'est pas « naturellement ». Sans cette intervention indiscrète, il poursuivrait la satisfaction de ses besoins immédiats, et leur satisfaction agréable. Le plaisir de manger, de boire, de dormir, et surtout le plaisir sexuel, c'est à quoi il bornerait son activité et son ambition. Mais les vertus et les exigences sociales, en refoulant les instincts, ont mis l'artifice à la place de la nature. A quoi bon ? »

L'homme fait partie de l'univers : il y a sa place coordonnée et joue un rôle dans la vie générale. Il est donc absurde de l'opposer au reste du monde et de croire que ses créations ne peuvent s'édifier que sur les ruines de la nature. Les ascètes s'appliquent à supprimer en

eux les penchants naturels, pour que l'abolition d'une vie de souillure physique et morale les rende dignes de l'éternité bienheureuse qu'ils escomptent. Celui qui limite ses espoirs à la vie présente, n'a aucune raison de se faire, comme disait le Bouddha, le bourreau de lui-même. Il va au delà de ce que la nature lui donne, parce qu'il pense que les instincts et les penchants n'ont pas de valeur pour lui et qu'il ne veut pas faire de leur satisfaction le but de son activité. Mais il profite légitimement de toutes les ressources qui sont mises à sa disposition, et l'univers lui en offre de merveilleuses pour son développement spirituel.

L'homme crée du beau, du vrai, du bien. Cela ne veut pas dire que le beau, le vrai et le bien n'existent que pour les êtres humains. D'autres créatures peuvent y être sensibles. Parce que leur participation à ces valeurs est vacillante, ce n'est pas un motif suffisant pour la méconnaître. Une chatte, quand elle est belle, attire plus de matous, et, dans le monde des oiseaux, les femelles se laissent séduire par le chant des mâles. Les botanistes ont démontré que les fleurs se font plus belles pour attirer les insectes qui transportent leur pollen. Donc le beau n'est pas un phénomène exclusivement humain. Le vrai, non plus. Quoi que dise Descartes, les animaux ne sont pas des machines admirablement montées. Plus ils sont élevés dans l'échelle des êtres, plus ils ont à déterminer eux-mêmes leurs mouvements ; aussi leur arrive-t-il de se tromper dans leurs calculs. Quant au bien, comment en refuser au moins l'obscure conscience à ces bêtes qui nous témoignent parfois tant d'affection et dont le dévouement va souvent jusqu'au sacrifice ?

Le beau, le vrai et le bien ont donc leurs racines dans

l'ordre naturel des choses. Si la culture est l'ensemble des acquisitions par lesquelles l'homme est arrivé à dépasser la nature, c'est en apprenant à connaître cette nature et en l'utilisant pour ses fins qu'il a réussi à s'en libérer. A l'origine, il dépend encore étroitement du milieu où il vit. Voyez l'influenee qu'ont exercée les grands fleuves à l'aurore de la civilisation. Mais la nature ne progresse pas, et l'homme, une fois mis en mouvement, ne s'arrête plus. Il se rend de plus en plus indépendant du sol et du climat. La nature ne peut que se répéter indéfiniment. L'homme crée sciemment et toujours à nouveau. Le beau produit volontairement est tellement œuvre de l'homme, que, si un paléontologue trouve un dessin sur un os ou une pierre, et même quand il ramasse un silex grossièrement taillé, il n'a jamais la moindre hésitation sur l'origine humaine de ces objets.

L'homme, par l'art, la science et la morale, s'affranchit du donné. L'art, a dit Gœthe, est l'art précisément par ce qui, dans l'œuvre artistique, n'est pas la nature. Il en est de même de la morale qui remplace l'instinct brutal de la conservation par la négation de soi-même. Et la science ? Le mathématicien raisonne sur une ligne droite, alors qu'il n'y a pas de ligne droite dans la nature. Les conclusions auxquelles il arrive n'en sont pas moins valables pour des lignes qui sont approximativement droites. La science, en définitive, a maîtrisé la nature.

Les créations de l'homme dépassent le donné, mais c'est pour l'enrichir. Il faut protester contre la doctrine que certains systèmes héréditaires d'images, d'idées, de sentiments, nécessaires à la vie des individus et des sociétés, ne correspondent pas à l'ordre naturel et n'existent que pour nous pousser à des actes utiles. Tels

seraient, par exemple, l'illusion du libre arbitre, les fantômes du patriotisme ou les conventions de la morale. L'ordre naturel a pu être vrai en l'absence de ces créations de l'âme humaine ; mais maintenant qu'elles sont là, il ne peut plus être vrai qu'en les comprenant. Car elles aussi ont le droit d'exister. L'homme peut transformer les conditions de la vie et celles de son milieu ; l'animal, au contraire, subit passivement l'action de la nature.

C. *La morale.*

Prenant place dans l'ordre des choses, les créations de l'esprit cessent d'être subjectives et relatives. Elles commandent à l'homme, comme si ce n'était pas l'homme qui les eût instituées. Le bien, une fois reconnu, s'impose comme une obligation absolue. Avec le vrai, on n'a pas le droit de tergiverser et de transiger. Le beau se systématise et tend à prendre une valeur universelle. De là, trois disciplines normatives, l'esthétique, la logique et l'éthique, qui prétendent régler l'activité de l'artiste, du penseur, de l'homme en général. Nous n'avons à nous occuper ici que de la troisième.

Puisqu'il y a des actes que nous considérons comme bons et d'autres que nous appelons mauvais, puisque le progrès est possible d'un mal à un moindre mal et d'un bien à un plus grand bien, nous sommes tenus de faire les actes bons et de marcher dans la voie du progrès ; nous avons des devoirs. D'où viennent ces devoirs ? En quoi consistent-ils ? Qui nous les impose ? Quelle en est la sanction ? Nous sentons que nous sommes obligés ; à quoi ? pourquoi ? par qui ? Graves questions ; toute la vie

spirituelle dépend de la réponse qu'on leur donnera.

Nous distinguerons nos obligations et nos devoirs.

Nous pouvons être obligés de bien des manières différentes. Le souci du présent et celui de l'avenir nous astreignent à d'incessants travaux; nos intérêts matériels et sociaux, notre santé, notre tranquillité sont pour nous causes de soins et de démarches aussi variés que nombreux. Dans bien des cas, c'est l'usage, les conventions mondaines, la crainte de l'opinion qui nous contraignent. Si, tous les matins, je prends la précaution de passer une cravate dans mon col de chemise, ce n'est certes pas pour me parer, ni pour tenir mon cou au chaud, mais parce que tel est l'usage dans la société où je vis et que je ne veux pas choquer les autres.

Plus on remonte dans l'histoire des groupes humains, plus on constate que les coutumes sont rigides et multiples. Dans les sociétés primitives, la vie était enlacée dans un réseau inextricable d'obligations et de prohibitions. L'individu ne pouvait manger ce qu'il voulait, épouser celle qu'il eût désirée, aimer, parler, agir, selon les inspirations de son cœur et de son intelligence. En toute chose, une lourde tradition pesait sur lui. En souffrait-il? Fort peu, évidemment. Sa mentalité se trouvait moulée d'avance dans une forme consolidée par une longue hérédité. Il faisait ce que voulait l'usage, ce qu'il voyait faire à tous les membres de son clan, ce que, de temps immémorial, on avait fait avant lui.

La puissance de la coutume s'explique aisément par l'absence à peu près complète de différenciation dans les sociétés rudimentaires et par l'uniformité de la vie individuelle. Comme d'ailleurs la coutume est affaire du groupe et que celui-ci croit son existence intéressée à ce

qu'elle soit obéie et maintenue, qu'il ne peut admettre qu'on la discute et punit par l'excommunication ou d'autres châtiments quiconque essaie de se soustraire à sa domination, on comprend que même si l'individu avait eu la moindre velléité de vivre à sa guise, la pression exercée par la communauté eût vite fait de le remettre à l'ordre. Du reste, aucun membre du clan n'a le désir de transgresser la coutume. Comme on n'est rien en dehors du groupe auquel on appartient, l'idée ne peut venir de s'insurger contre la volonté générale. Le problème à résoudre est donc moins la longue persistance de ces obligations que leur premier établissement. Sur l'origine de la coutume, on ne peut que risquer des hypothèses.

Les règles primitives qui concernent le mariage, l'organisation de la famille, l'activité sociale, présentent les caractères ordinaires des superstitions. Les unes et les autres sont irrationnelles : il est impossible de découvrir un rapport logique et naturel entre les actes qu'elles font faire et les dangers auxquels il faut échapper. Toutes supposent la croyance obscure en des puissances plus ou moins occultes, en tout cas mal définies, qu'une infraction éventuelle lèse ou irrite. Echappant à tout moyen de contrôle, toutes paraissent également obligatoires. Ces ressemblances nous permettent de penser que, comme la superstition, certains tabous ont à leur origine une erronée application du principe de causalité : où il n'y avait qu'une simple coïncidence, on a vu un rapport de cause et d'effet, et l'on a pris ses précautions en conséquence. D'autres interdictions viennent sans doute de l'effroi instinctif qu'éveille tout ce qui est en relation avec la vie, le sang, par exemple, ou avec une personnalité vivante, comme son image et son nom. Soyons sûrs, en tout cas

que la crainte, une crainte superstitieuse, a inspiré la plupart des obligations primitives.

Si tenaces que soient les coutumes, elles finissent toujours par disparaître ou par se transformer. C'est que les conditions qui les ont fait naître, ont elles-mêmes changé à mesure que la civilisation s'est développée. A l'homogénéité du clân succède une société de plus en plus spécialisée. La vie se différencie dans le groupe et se complique pour le même homme. On ne peut pas attendre que des individus, en des circonstances dissemblables, restent éternellement attachés aux mêmes pratiques. De plus en plus, la diversité se met aussi dans les obligations. Variées, elles n'ont plus la même autorité et la même force. La réflexion s'empare de ces institutions et les discute. Sans doute, longtemps encore, on continue à faire même ce qu'on ne comprend plus, car la tradition et l'opinion demeurent puissantes et empêchent les velléités d'indépendance. Mais peu à peu, la critique fait son travail dissolvant ; les anciennes barrières tombent les unes après les autres. A moins pourtant qu'à l'observation, les vieilles règles n'aient été trouvées utiles et légitimes. On les conserve alors, soit qu'on leur donne une place dans la législation, soit qu'on les transforme en devoirs. Ainsi sont tombées en désuétude les prohibitions qui, dans les sociétés matriarcales interdisaient le mariage entre deux parents éloignés, issus d'un même ancêtre féminin. A peu près partout, au contraire, on a continué à déclarer abominable l'union incestueuse du frère et de la sœur, qui présente de graves inconvénients physiques et sociaux.

Est-ce à dire que les devoirs soient en général d'anciennes obligations devenues morales ? Nullement. Une foule de devoirs ont une tout autre origine. Dans les sociétés

les moins développées, on peut constater des pratiques qui n'ont rien à faire avec l'organisation sociale, des tendances et des sentiments individuels pour lesquels le clan n'a pas de sanction. Ainsi, de ce que sous le régime matriarcal, il n'y a pas de parenté entre le père et ses enfants, il ne s'ensuit nullement que le père n'ait pas de la tendresse pour les êtres auxquels il a donné le jour. Il y a des choses qu'il est bien de faire pour un étranger, pour un voisin. Bref, les sauvages les plus sauvages ont parfaitement conscience que certaines façons d'agir, de parler et de sentir sont blâmables, permises ou louables, alors même que le clan y demeure indifférent. Peu importe que les actes qu'ils rangent dans les deux catégories du bien et du mal, nous paraissent le plus souvent ne mériter ni cet honneur, ni cette indignité. Ce qui compte moralement, ce n'est pas la matérialité de l'acte, mais le fait que la conscience distingue des choses bonnes et des choses mauvaises.

D'où viennent ces devoirs? D'un tout autre sentiment que celui auquel les obligations sociales doivent leur naissance. Même l'homme le plus abject a, très confuse assurément, l'idée qu'un acte est bon quand son auteur a voulu conserver et développer, non pas sa vie, mais ce qui fait la valeur de la vie.

Il paraîtra peut-être invraisemblable que les primitifs aient jamais cherché dans la vie autre chose que la vie même, qu'ils aient imaginé un bien pour la réalisation duquel ils avaient à mettre de côté l'instinct de la conservation. Si la notion de devoir n'a pas été inculquée à l'homme du dehors et s'il y est parvenu par ses seules forces, il faut, dira-t-on, qu'une longue évolution l'ait tout d'abord fait passer de la sauvagerie à la civilisation.

A coup sûr, l'humanité n'a pas d'emblée conçu dans toute leur pureté les valeurs qui font le prix suprême de la vie. Mais, pour les connaître, elle n'a pas eu à les recevoir d'ailleurs, et tout de suite elle s'est trouvée sur la voie qui l'acheminait vers leur création. Dès que l'homme a été un homme, il a eu en lui le germe qui devait, en se développant, s'épanouir un jour sous forme de beauté, de courage, de justice, d'esprit de sacrifice. Ce germe, c'est l'attrait de l'homme pour l'homme ; c'est une sympathie qui n'est pas simplement instinctive ou sensuelle, mais qui s'accompagne d'intelligence et de volonté.

Faculté de communication et d'entente, subordination de l'individu aux exigences du groupe, collaboration de tous les membres d'une même société, ces conditions se rencontrent déjà dans les espèces animales ; elles suffisent aussi sans doute à expliquer les systèmes d'obligations que comporte l'organisation du clan au sein de l'humanité sauvage. Mais il y a loin de ce mécanisme instinctif et sans progrès à la sympathie libre et créatrice qui appartient en propre à l'homme et qui le caractérise comme tel. Il y a loin, puisque, dans le deuxième cas, interviennent et la conscience et la volonté. L'homme *sait* qu'il ne peut vivre seulement par lui-même et pour lui-même ; et, le sachant, il *veut* et il *agit* en conséquence. Il obéit à un ordre intérieur, et non, comme l'animal, à une sorte de nécessité naturelle, ou, comme le membre d'un clan, à une coutume tyrannique. Peu à peu, il fait l'apprentissage d'une manière de vivre qui n'a pas pour unique norme le souci égoïste de la conservation personnelle ou collective, mais qui vise à la réalisation de fins supérieures à l'individu. A l'obligation primitive s'ajoutent des devoirs conscients et volontairement acceptés.

Par leur principe, l'obligation et le devoir sont donc aux deux pôles de la vie morale. D'un côté, la crainte ; de l'autre, la confiance. Là, une pression exercée du dehors ; ici, une manifestation autonome de la volonté. L'obligation, sans doute, peut devenir un devoir, mais il faut, pour cela, que, par l'ordinaire substitution des motifs, nous continuions à faire de notre libre volonté ce que la contrainte du groupe avait d'abord imposé. Le devoir n'est plus un devoir, s'il n'est librement accepté et rempli. Aucun homme, a dit Lessing, ne doit être obligé à un devoir (*Kein Mensch muss müssen*).

Une fois introduite dans le cœur humain sous l'influence des sentiments affectifs, l'idée du devoir s'étend à de nouveaux domaines. Elle cesse dès lors d'impliquer la sympathie de l'homme pour l'homme. On peut en effet placer son devoir dans toutes les tâches qu'on assume, dévouer sa vie à la poursuite du vrai et à la réalisation du beau. La forme de l'activité importe seule, et non la matière à laquelle elle est appliquée. Pour être moral, il suffit que l'acte revête le caractère d'une abnégation librement consentie. Or, cette condition est remplie dès que l'homme a, pour agir, un autre motif que la conservation de son moi, autrement dit quand il refoule ce que lui enjoint la loi de la « nature ». Une chose n'est-elle pas ce qu'elle *doit* être quand elle répond exactement à sa destination ? un vêtement, par exemple, quand il rend le service qu'en attend celui qui le confectionne ou celui qui l'achète ? De même, l'homme remplit son devoir quand il s'acquitte de ce qui fait de lui un homme. Ce n'est donc pas par les côtés où il se confond avec un animal qu'il sera ce qu'il *doit* être, mais par ceux où il est un homme, c'est-à-dire un être d'intelligence et d'énergie.

« Qu'est-ce que la conscience? demande M. Boutroux. N'est-il plus permis de soutenir que sa fonction par excellence est de chercher, pour l'individu, des fins qui le dépassent, de se demander, en face de ce qu'il est, ce qu'il pourrait être, ce qu'il devrait être, de lui persuader que son existence, son action ont une valeur, peuvent en prendre une, comportent un rôle, une mission, une contribution au progrès de l'humanité, de l'univers? » On ne saurait mieux dire. Mais pourquoi l'éminent philosophe ajoute-t-il : « Qu'est-ce que tout cela sinon des impressions religieuses? » Appelle-t-il religion tout ce qui ennoblit, exalte, fortifie un cœur d'homme? Il lui faut alors étendre ce mot même aux aspirations d'art, de science ou de politique. Pour nous qui regardons la transcendance comme le caractère spécifique de la religion, nous nous refusons à voir autre chose que de l'humanité dans la recherche du mieux et dans l'acceptation résolue des devoirs les plus ambitieux et les plus difficiles.

Ici, les moralistes qui appartiennent à l'école catholique, Ed. Le Roy, Fonsegrive, M. Boutroux lui-même, font observer que le devoir implique justement la notion de la transcendance, qu'affirmer le devoir, c'est affirmer Dieu (Le Roy), que le devoir est une « foi », qu'il est même la foi par excellence (Boutroux). Une activité, nous dit-on, qui est déterminée par des causes immédiates et connues ou par des raisons d'évidence matérielle, est simplement « désirable ou fatale ». Il ne peut y avoir de devoir que s'il y a une autorité qui l'impose, une autorité souveraine et parfaite. Dès qu'intervient la causalité, parlons d'intérêt bien entendu, de prudence ou de nécessité, et réservons le nom de devoir à l'impératif indépendant de toute contingence, à ces commandements de Dieu auxquels

l'âme se soumet, docile et confiante. — Nous répondons : Oui, certes, une âme religieuse a le droit de mettre son devoir dans l'obéissance absolue à ce qu'elle regarde comme un ordre de Dieu, et de dire : Que ta volonté soit faite, et non pas la mienne ! Mais le sacrifice que le soldat, le patriote, le savant, le philanthrope font de leur tranquillité, de leur santé, de leur avenir, souvent même de leur vie, est aussi l'accomplissement d'un devoir, et la beauté de leur conduite n'est pas diminuée parce qu'ils agissent conformément à leur propre volonté. On nous dit que leurs actes sont « déterminés ». Je veux bien. Il faut être fou pour agir sans motif, et l'« indéterminisme » est le plus sot des systèmes. Pour avoir des «causes» d'une nature transcendante, l'activité de l'homme religieux n'est pas moins déterminée que celle du sage qui se limite à l'en deçà.

Le devoir *humain* et le devoir *divin* ont d'autres traits communs. Que l'on manque à l'un ou à l'autre, on encourt une grande responsabilité. Peut-être même est-elle plus grande dans le premier cas, s'il est vrai que nous ne sommes engagés moralement par nos actes que quand ils sont autonomes. Humainement, sans doute, nous ne sommes guère responsables que vis-à-vis de nous-mêmes ; mais nous le sommes doublement, pour le présent et pour l'avenir. Si nous ne savons pas nous contrôler, nous ne faisons pas le bien que nous pourrions et devrions faire ; et nous accroissons notre impuissance à faire plus tard le bien qui se présentera à nous comme une tâche. — En outre, le devoir humain trouve sa sanction ; et cette sanction a même sur le devoir d'origine religieuse l'avantage de ne pas être ajournée à une existence ultérieure : il y a, pour le moi, immédiat rehaussement, si nous faisons ce

que nous devons ; abaissement dans le cas contraire. Trouvera-t-on insuffisamment efficaces cette récompense et cette punition ? Ce serait une erreur. L'apaisement, la sérénité, l'encouragement que l'on ressent quand on peut, en toute sincérité, se donner un bon témoignage, ont une valeur inappréciable. « Quand pour la droicture je ne suivrais le droict chemin, si le suivrais-je pour avoir trouvé par expérience qu'au bout du compte c'est le plus heureux et le plus utile » (Montaigne). Ecouter la voix de sa conscience, et, pour lui obéir, créer du beau, du vrai et du bien, c'est le seul moyen d'être en paix avec soi-même, en harmonie avec le reste de l'univers.

Le devoir religieux a cependant, sur un point, une immense supériorité. Il s'appuie sur une autorité indiscutée. Quelle preuve a-t-on de la légitimité du devoir simplement humain ? On nous parle de « la voix de la conscience », du remords, de la dégradation qui suit le péché. Comment savoir que nous ne sommes pas dupes de ces grands mots ? La morale laïque ! N'est-ce pas une de ces doctrines qui n'ont d'autre garantie qu'une transmission plusieurs fois séculaire ? Et ceux qui la professent ne sont-ils pas comme ces aveugles dont parlent les Evangiles et les Ecritures bouddhiques : le premier est aveugle ; tous ceux qui le suivent sont aveugles; des aveugles conduits par un aveugle. « Car enfin, nous dira-t-on, vous vous sentez responsables et vous parlez de vos remords. Pourquoi ces remords ? » Parce que je n'ai pas rempli mon devoir. « Quel devoir ? » — Le bien que j'aurais pu faire. — « Pourquoi vous croyez-vous tenu de faire le bien, c'est-à-dire quelque chose qui est contre votre intérêt personnel ? » — C'est la seule manière dont je puisse être en paix avec moi-même. — « Vous êtes fou ou, du moins vous cherchez midi

à quatorze heures. Vous vous mettez gratuitement en tête des idées de bien et de devoir, et naturellement vous souffrez, quand vous croyez avoir manqué au devoir et négligé le bien. Rayez donc ces billevesées, et vous serez en paix avec vous-même à bien moins de frais. La morale sera religieuse ou elle ne sera pas. »

Que nous ne soyons pas capables d'établir dialectiquement l'autorité d'une morale tout humaine, c'est possible; et même c'est fort probable. Je ne suis pas plus sûr de pouvoir démontrer la réelle existence des personnes avec lesquelles je me trouve en rapport. Que dis-je? ma propre existence, comment ferai-je pour me la prouver? Aucun doute cependant ne m'effleure sur moi-même et sur ceux que la vie me fait rencontrer. Si je suis dupe en tout ceci, je n'ai qu'à me résigner à l'inévitable. Si mon erreur ne concerne que la morale autonome, je dirai avec Vauvenargues: « Il ne faut pas trop craindre d'être dupe », et avec Brunetière: « Puisqu'il faut s'user, usons-nous du moins noblement ». L'homme bien élevé tient à être propre dans sa personne, dans ses vêtements, dans son entourage. C'est un besoin de sa nature. Il ne se demande pas si ces soins sont conformes à son intérêt personnel. Nous, nous serons propres de l'âme comme du corps, sans nous occuper du fruit que nous en retirerons, et même si nous savons que nous n'en aurons aucun profit. Choisissons pour vivre la manière la plus noble, alors même que la noblesse n'est peut-être aussi qu'un mot.

Mais non, nous ne sommes pas dupes. En faisant notre devoir, nous sauvegardons en tout cas les valeurs humaines: le beau, le vrai, le bien qui font que la vie vaut d'être vécue. Il y va de notre dignité d'hommes. Et si même notre effort est stérile, si l'humanité n'en retire au-

cune utilité — et combien moins encore Sirius ! — il y aura toujours une amélioration de nous-mêmes. Ce n'est pas un avantage à dédaigner.

Nous obtiendrons un résultat peut-être encore plus grand : nous aurons mis de la liberté dans le monde. Car il n'est d'acte moral que celui qui est fait librement. Nous objectera-t-on que puisque nous *devons*, nous ne sommes pas *libres* ? La réponse serait aisée. Notre obligation vient de notre volonté, de notre acquiescement. Nous n'obéissons pas aux choses, mais à ce qu'il y a de plus humain en nous. S'obéir à soi-même, n'est-ce pas la seule manière d'être libre ? — Que si l'on nous dit encore : « Vous croyez que vous vous obéissez à vous-mêmes ; en réalité, vous êtes sous la domination de causes qui agissent du dehors sur vous. Deux portes s'offrent à vous dans les mêmes conditions de distance et de commodité. Vous vous imaginez être libre parce que vous avez passé par l'une plutôt que par l'autre. C'est une erreur ; vous avez été soumis à des motifs, inconscients sans doute, et infinitésimaux. C'en était un déjà que de vouloir vous prouver à vous-même votre liberté, en allant à gauche plutôt qu'à droite ». Nous répondrons non, catégoriquement. Si je ne suis qu'un mécanisme obéissant à des causes extérieures, la direction, la vitesse et la durée de tous mes mouvements dépendront directement des forces qui les produiront. Dans ma détermination morale, il s'agit de l'impulsion que je donne à toute ma vie. L'effet est infiniment plus grand que les raisons toujours particulières qui expliquent du dehors chacun de mes actes pris à part. Aucun motif extérieur ne peut être assez puissant pour m'amener à me dégager de mon passé et à engager tout mon avenir. Il n'y a qu'une force capable de donner ainsi

à ma conduite une orientation générale, c'est ma volonté elle-même. La liberté est la plus haute des valeurs, puisqu'elle est la condition de toutes les autres. L'avoir introduite dans un monde soumis à la nécessité des lois naturelles, c'est la plus noble des créations humaines.

§ 2. — Les buts a poursuivre

Nous agissons pour obtenir un objet que nous considérons comme désirable. Si nous orientons notre activité dans un sens unique, elle sera plus efficace que si nous la disséminons sur des objets divers. Pour lui donner toute sa puissance, nous devons avoir devant notre esprit une fin qui détermine la direction générale de notre vie. Les buts secondaires que nous nous proposons pour chaque cas particulier ne seront que les étapes ou les moyens par lesquels nous arriverons à la réalisation du but suprême. C'est la méthode qu'ont préconisée les moralistes de l'antiquité, ces clairvoyants précurseurs de la « biosophie ».

Pour fixer le but ou les buts que nous voulons avoir constamment en vue, nous devons nous appuyer sur les résultats acquis dans le paragraphe précédent.

La vie est un perpétuel changement. Il m'est impossible de rester stationnaire. Si je n'avance pas, je recule. Je puis avancer à certains égards et reculer à d'autres. C'est qu'il ne dépend pas toujours de moi que je progresse. Les circonstances peuvent être plus fortes que ma volonté. Mais une chose au moins dépend toujours de moi, c'est

que je *veuille* progresser. Si je le veux vraiment, je satisfais à l'exigence fondamentale de toute morale : « Dans ce monde et même hors du monde, il est impossible d'imaginer quoi que ce soit qu'on puisse tenir comme absolument bon, sinon une bonne volonté » (Kant).

Et d'ailleurs, si un homme veut progresser, il progresse. Car progresser, c'est « dépasser le donné ». Or, il n'est pas douteux qu'il ne le dépasse en lui-même, puisque la volonté se renforce par son propre exercice. Tôt ou tard, il le dépassera aussi dans l'objet de son activité ; il serait bien étrange que les circonstances lui fussent obstinément hostiles.

Tout progrès est un accroissement de *vie* pour celui qui est l'agent volontaire de ce progrès, et pour ceux qui en profitent directement ou indirectement. Mais tout accroissement de vie n'est pas nécessairement un progrès. Ce serait le cas, si la vie était bonne en soi. Or, nous le savons, elle n'est bonne que suivant ce que l'on en fait. Ceux qui se proposent comme but suprême de vivre ce qu'ils appellent la « pleine vie », et qui, sous ce prétexte, obéissent à tous les penchants, à tous les instincts « naturels », se fourvoient misérablement. Leur pleine vie est une vie diminuée, puisqu'ils se font les serviteurs dociles de besoins qu'ils partagent avec les brutes ; ils ne sont ni libres, ni véritablement des hommes. La vie est un moyen, elle n'est pas le but.

Une seule croissance est vraiment profitable, celle qui se traduit par une plus grande intensité du vouloir et une plus grande puissance d'action, celle, par conséquent, qui contribue à faire d'un individu une *personnalité*. Qu'est-ce que la personnalité ? C'est ce par quoi un homme se détache du milieu de ses congénères, la manière dont il

s'affirme et s'exprime. Par ses racines, la personnalité peut être congénitale; en effet, l'hérédité et les conditions physiques peuvent en favoriser ou en contrarier l'apparition. Mais ce premier élan donné du dehors a besoin d'être entretenu intérieurement et renforcé par l'individu lui-même. Au surplus, il est toujours possible de suppléer par la volonté aux déficits de la nature. La personnalité est donc essentiellement une conquête de l'individu. C'est bien lui qui, par ses propres efforts, se différencie de plus en plus de son entourage et s'en rend indépendant. D'autre part, elle est pour lui une force par laquelle il agit sur les choses et sur les autres hommes.

La formation et le développement de la personnalité ne peuvent être notre but suprême. Tout comme la volonté de vivre, la volonté de puissance est dangereuse ou bienfaisante suivant la manière dont elle est appliquée. L'une et l'autre peuvent comporter une dose redoutable d'égoïsme. Nous savons trop bien ce que, dans la vie, on appelle un homme personnel ; c'est celui qui, en toute chose, ne songe qu'à sa propre personne. L'individu doué d'une forte personnalité court le double risque de prendre ses caprices pour des preuves de volonté et de faire des autres les instruments de sa jouissance. Il est à la merci de ses instincts et de ses passions, et sa prétendue liberté se dresse sur l'asservissement de son milieu.

La personnalité est bienfaisante pour l'individu et pour autrui, si elle est harmonieuse, — intérieurement harmonieuse, par la continuité du vouloir et du pouvoir ; extérieurement harmonieuse par l'accord qu'elle réussit à établir et à maintenir entre elle-même et les autres personnes ; plus encore par la création, autour de soi, du plus grand nombre possible de personnalités harmonieu-

sement accordées entre elles. Confiance réciproque, collaboration équitable et consentie, paix avec soi et avec les autres, — nous avons un mot pour désigner cet ensemble de sentiments et d'activités, le *bonheur*. Bien dirigée, la personnalité est un facteur de vie heureuse.

Sommes-nous au bout de notre enquête ? Ferons-nous de notre bonheur et du bonheur des autres le but suprême ? Il y aurait quelque imprudence à rapporter toute notre activité à cette fin, si légitime et si noble qu'elle puisse paraître de prime abord.

En effet, le bonheur est un état psychologique qui naît des causes les plus différentes. Les jouissances et les commodités de la vie matérielle peuvent produire en nous cette sensation de vie plus intense et plus riche qui nous a paru être le caractère propre du bonheur. A quel titre les écarterions-nous ? Et même, pourquoi ne les rechercherions-nous pas de propos délibéré ? Dirons-nous que toutes les formes de bonheur ne sont pas équivalentes, et que les joies spirituelles l'emportent sur les plaisirs de la sensualité. Parler ainsi, c'est cesser de faire du bonheur la fin suprême de la vie. — En outre, le bonheur n'est pas un état d'âme qu'on puisse créer à coup sûr par des actes et par des moyens déterminés. A le poursuivre coûte que coûte, à tendre sa volonté et ses nerfs dans cet unique effort, on court le très grand risque d'obtenir un résultat contraire. En somme, le bonheur est imprévisible. Il se présente où l'on ne l'attendait guère ; il se dérobe en trompant notre espérance la plus légitime. La sagesse nous commande de ne pas escompter un bien aussi fuyant, mais de faire ce que nous devons, du mieux que nous pourrons. Soyons tranquilles, le bonheur viendra par surcroît.

Si la vie, la puissance, la personnalité sont des moyens, et si le bonheur est une sorte d'épiphénomène, quel sera donc ce but suprême auquel on arrive à l'aide de ces moyens et que vient couronner une si précieuse sanction ? La vraie fin de l'homme, c'est *la conservation et le développement des valeurs humaines* que nous avons reconnues tout à l'heure, le beau, le vrai, le bien, la liberté. Si la vie et la puissance étaient nos biens les plus précieux, nous devrions sacrifier tout le reste pour les garder. Mais non, il y a des choses qui ont plus de prix que la vie ; ce sont celles qui font le prix de la vie. La vie est sans valeur, si elle est sans dignité. La dignité de la vie, c'est de demeurer jusqu'au bout fidèle à l'objet pour lequel on vit : « Défendras-tu au ver-à-soie de filer parce que, en filant, il fait sa mort plus proche ? » (Gœthe). La vie de l'homme est sans dignité, si l'homme ne fait pas ce qui est de l'homme. « Regarde comme l'infamie suprême de préférer la vie à l'honneur, et, pour sauver tes jours, de sacrifier le bien qui donne du prix à tes jours » (Juvénal).

C'est par l'expansion continue de l'esprit, c'est-à-dire par des efforts et un travail accomplis dans la clarté de notre conscience que nous pourrons, pour notre part, assurer l'existence et la croissance des valeurs humaines. Car il n'y a de progrès spirituel que s'il y a effort, lutte et victoire. Mais ne croyons pas qu'il soit nécessaire pour cela de s'assigner des tâches ambitieuses. Nous mettrons de la simplicité dans la poursuite des valeurs. Nous pouvons fort bien réaliser la beauté et la bonté dans les menus faits de la vie quotidienne. Que de vies seraient d'avance condamnées à la stérilité, si l'esprit ne pouvait se déployer que sur de grands théâtres et par des actes héroïques ! Non, l'existence la plus humble peut être em-

bellie par l'idéal et ennoblie par l'accomplissement des devoirs obscurs.

Non seulement la vie de l'esprit n'est inaccessible à personne, mais encore c'est elle qui établira sur de solides bases notre bonheur, par le développement de notre personnalité et par l'épanouissement d'une vie véritablement pleine. En effet, les jouissances que nous procurent les choses du dehors ne valent pas celles que nous tirons de nous-mêmes. Et puis, nous ne disposons pas à notre gré des circonstances, alors que nous pouvons librement mettre en œuvre nos énergies intellectuelles et morales. Enfin, le vrai, le seul bonheur est dans le progrès même. Une félicité perpétuellement uniforme n'a rien de séduisant. Le héros de la légende celtique en fit l'expérience quand, arrivé dans un séjour de volupté sans mélange, il eut bientôt la nostalgie de la vie et de la souffrance humaines. La religion qui a le plus exalté le travail et l'effort, le zoroastrisme, nous donne la même leçon. Avant de mettre au monde le premier homme, Ahura-Mazda offrit aux *fravashi,* ces étincelles spirituelles issues du dieu suprême, de rester éternellement dans le monde de la lumière au sein d'une béatitude paisible, ou de prendre un corps matériel et de lutter contre les puissances du mal. Elles choisirent la lutte et furent dès lors à la fois les âmes végétatives des hommes et leurs anges gardiens.

Il importe de déterminer les conditions du travail qui fait de l'homme une personnalité vraiment vivante, un utile collaborateur dans la création et la sauvegarde de nos grandes valeurs. C'est là l'objet de la biologie spirituelle.

§ 3. — Les limites de la biologie spirituelle

Les espèces végétales et animales ne naissent et ne prospèrent pas indifféremment dans toutes les régions. Chacune a son domaine ou, comme disent les naturalistes, son habitat. L'esprit se développe aussi dans des conditions déterminées et le champ de son activité n'embrasse pas toute l'existence des êtres doués de raison. Il nous faut donc commencer par reconnaître le terrain où il se déploie normalement. Nous situerons ainsi la vie de l'esprit dans le cercle bien plus vaste de la vie humaine.

Pour faire la géographie des plantes et des animaux, les naturalistes n'ont qu'à observer les faits que leur fournit directement l'étude du monde vivant. L'« œcologie » de l'esprit ne peut pas suivre la même méthode. En effet, s'il n'y a guère d'hésitation sur le droit que les individus ont d'être classés dans telle ou telle espèce naturelle, le domaine spirituel sera plus ou moins grand, plus ou moins complexe, suivant le sens qu'on donnera au mot esprit : définition et extension sont forcément solidaires. Mais justement parce qu'il en est ainsi, nous devons, si possible, indiquer le territoire que nous attribuons à l'esprit ; c'est une manière d'en préciser la définition.

A. *Le phénoménal ou le transcendant ?*

Sur ce point, aucune hésitation n'est possible. Notre « biosophie » n'embrasse que le monde qui nous est accessible, celui que nous connaissons à l'aide de nos sens et de notre intelligence.

On dira sans doute : « De ce que l'intelligence ne peut pas dépasser le phénomène, on n'a pas le droit d'inférer qu'il n'y a que du phénoménal. Pourquoi assigner à l'être les mêmes bornes qu'à l'esprit humain ? Le réel ne se compose pas seulement de ce qui est matériel ; il est psychique aussi ; et peut-être n'est-il pas possible de réduire l'un à l'autre le matériel et le psychique. Et l'esprit ? Le réel le comprend aussi. Nous ne pouvons non plus décider *a priori* si l'esprit peut être ramené au psychique. Alors pourquoi n'y aurait-il pas, outre la matière, le psychique et l'esprit, d'autres formes de l'existence, des formes qui ne seraient pas accessibles à notre connaissance sensible ? » Je veux bien. J'admets très volontiers que l'univers déborde de toutes parts les formes intellectuelles dans lesquelles nous essayons de l'enserrer. Mais, cela reconnu, comme actuellement nous ne pouvons dépasser ces formes, ou que nous ne les dépassons qu'en les prenant elles-mêmes comme point de départ, nous n'avons qu'une chose à faire, c'est d'établir notre travail spirituel dans les limites où notre esprit se meut. Sinon, nous bâtirons notre maison sur le sol instable des hypothèses. Et cela sans profit. C'est à la vie que nous avons affaire ; ne sortons pas des conditions de la vie.

La « biosophie » se renferme dans le monde visible, mais elle va au delà du donné. L'esprit humain fait entrer dans le réel ce qu'il crée de nouveau. Comparant l'homme « fort » selon Nietzsche au « saint » qu'il vient de caractériser, W. James dit : « Toute la querelle porte sur deux points : Faut-il s'adapter avant tout au monde visible ou bien au monde invisible ? Et notre attitude à l'égard du monde visible doit-elle être la combativité ou la non-résistance ? » — Le dilemme posé en ces termes

est défectueux. Il ne s'agit pas d'une adaptation au monde visible, — un monde imparfait, mais indéfiniment susceptible de perfectionnement, — ni au monde invisible, — comment m'adapter à ce que je ne connais pas ? En réalité, nous ambitionnons de rendre le monde visible meilleur en le pénétrant d'esprit. Nous échappons par conséquent au reproche communément adressé au positivisme de se résigner au donné, et même de l'admirer et de s'y attacher.

Ce que nous rangeons dans le visible n'est pas nécessairement de l'intelligible. Des énigmes, insolubles peut-être, se présentent à chaque pas dans l'exploration du monde phénoménal. Ainsi, cet élément nouveau qui apparaît dans l'effet comparé à sa cause et auquel nous avons attaché une si grande importance, nous admettons qu'il existe sans qu'il soit pour nous intelligible. Et si nous faisons intervenir ici l'idée de qualité, nous ne sommes pas beaucoup plus avancés. Comme la qualité n'est pas du nombre des idées claires, nous avons en définitive remplacé un *x* par un *y*. Au moins ces notions ne nous font-elles pas sortir du champ de l'expérience. La cause et la qualité sont réelles pour nous au même titre que l'électricité, dont nous ne connaissons que les effets.

B. *Le conscient ou l'inconscient ?*

Nous restons dans les limites de l' « en deçà ». Notre domaine embrasse-t-il toute l'étendue de l'en deçà ? Nullement.

Le monde phénoménal comprend du matériel et du psychique, et le psychique lui-même présente des phénomènes qui sont les uns inconscients, les autres conscients.

Matière, inconscience et conscience ne sont pas séparés par des abîmes, tant s'en faut. Irréductibles peut-être l'une à l'autre, la matière et la psyché ne manquent ni de communications, ni de points de contact. La matière agit sur la pensée ; témoin, la transformation de la lumière en une sensation cérébrale ; — et la pensée agit sur la matière : toutes les conquêtes de l'industrie. Il faut donc bien croire qu'il y a des éléments par où s'opèrent ces actions et réactions réciproques. Les relations sont aussi fort étroites entre l'inconscient et le conscient. Le premier envahit sans cesse le second, ou tout au moins le détermine par influence ; le conscient réprime, alimente, enrichit l'inconscient. Malgré tant de connexions profondes, il n'est pas plus arbitraire de séparer ces domaines qu'il ne l'est de s'occuper dans deux sciences distinctes de deux ordres de faits aussi indissolublement liés que le sont les phénomènes physiques et les phénomènes chimiques. La « biosophie » ne traite que des manifestations de la conscience claire.

Encore est-il nécessaire de savoir comment la conscience claire se distingue des autres formes de l'activité psychique.

Nous observons d'abord que nous n'avons pas besoin de distinguer un inconscient, un subconscient, un préconscient. Peu importe pour notre objet que les phénomènes inconscients soient plus ou moins proches du seuil de la conscience. Selon une comparaison familière aux penseurs antiques, l'individu qui est au fond de la mer et celui qui n'est qu'à quelques millimètres de la surface sont également dans l'eau et se noient. Nous ne chercherons pas non plus à définir l'inconscient ; il sera suffisamment déterminé si nous disons que tous les faits

psychiques situés en dehors des prises de la conscience appartiennent au domaine de l'inconscience. Mais comme l'activité psychique, même quand elle est inconsciente, n'est pas sans tenir une place dans la vie de l'esprit, il est indispensable de préciser en quelques mots le rôle qu'elle y joue.

L'obscurité, disent les biologistes, est aussi nécessaire à l'homme que le jour. L'inconscient rend à l'esprit des services analogues à ceux que la nuit assure aux êtres vivants. Celle-ci est une période de repos, de tassement et de réparation; celle-là est le magasin où viennent s'accumuler nos réserves d'énergie. Chose remarquable, les forces vitales et psychiques ne restent pas endormies dans l'inconscient; elles y fermentent, et leur travail mystérieux peut à chaque instant se manifester à la lumière de la conscience par des effets puissants. Sans parler de l'acuité que la sensibilité, l'imagination, la volonté peuvent prendre pendant la nuit, — cette intensité spéciale est peut-être simplement l'effet de la concentration d'un esprit qui n'est plus distrait, — il est certain que l'alcool et d'autres excitants, tout en abolissant la conscience claire, peuvent rendre l'activité intellectuelle plus vive et plus féconde.

Quelques penseurs sont allés plus loin. Leibniz voulait que des perceptions infiniment petites et infiniment nombreuses, emmagasinées à notre insu dans notre esprit, nous missent en communication avec l'univers. Mæterlinck a montré quelle richesse de vie il y a dans les forces instinctives et obscures de l'âme, et combien elles sont efficaces aussi d'homme à homme, puisque, par elles, nous dit-on, les âmes agissent sur les âmes. Enfin, d'après Freud et son école, c'est l'inconscient qui, du dedans,

dirige presque uniquement nos pensées et nos actes.

Nous ferons aussi grande qu'on voudra la part de l'inconscient dans la vie de l'âme. Ce que nous demandons, c'est que les domaines ne soient pas confondus, ni les problèmes entremêlés. Il se peut que l'action d'un individu sur l'autre se fasse grâce à ce milieu. Mais alors, ou bien c'est l'inconscient de A qui agit sur celui de B, tout comme la chaleur solaire agit sur les forces vitales d'une plante, et le phénomène se passe en dehors de l'esprit, en dehors de la biosophie. Ou bien A, très conscient de ce qu'il veut et de ce qu'il fait, agit sur l'inconscient de B, et éveille en lui des tendances assoupies ; dans ce cas, nous avons bien une démarche de l'esprit, chez A naturellement. Tant que B agit inconsciemment, il n'est pas un sujet pour nous.

Il est surtout nécessaire de faire cette distinction quand la conduite morale de l'individu est intéressée dans les opérations de l'inconscient. Freud enseigne que la « censure » oblige l'agent à défigurer ses complexes psychiques avant de les laisser venir à la conscience, et il appelle symbolisme cette action qui a pour but de donner un aspect relativement innocent à des sentiments et à des idées qui, au vrai, viennent de la *libido*, du désir sexuel. Enfants, artistes, psychopathes, cultiveraient ce genre de symboles sur une grande échelle. Tant qu'ils refoulent inconsciemment leurs instincts voluptueux, ces symbolistes ne ressortissent pas à la biosophie. Pour nous, la censure doit être réfléchie et le contrôle rationnel.

Au reste, dès qu'on remonte à leur origine, ces refoulements cessent d'apparaître comme spontanés. Ils viennent de l'hérédité ou de la pression exercée par le milieu à l'insu même de celui qui la subit. Ils ne sont donc

inconscients que chez celui qui en sent maintenant les effets; ils ne l'ont pas été en ceux qui, dans le principe, ont posé les germes de cette hérédité, ou qui maintenant créent et confirment la mentalité ambiante. C'est donc le conscient qui, en s'emmagasinant dans le tréfonds de notre psyché, alimente et développe l'inconscient.

Seul, le travail conscient enrichit sainement notre vie intellectuelle et morale. On entend souvent exalter les effusions mystiques où la conscience est supprimée, où l'esprit n'a plus rien à dire. Qu'on vante aussi l'ivresse par le vin, l'opium ou la morphine! Les bienfaits sont les mêmes dans les deux cas : oubli des duretés de la vie présente, abolition d'un passé douloureux, beaux rêves d'avenir. Il y a une intoxication mystique, comme il y a une intoxication alcoolique; toutes deux aboutissent à la perte de l'autonomie spirituelle.

Aspirant à faire de l'homme une personne libre, nous devons nous placer sur le seul terrain de la conscience claire; c'est celui où l'âme a cessé d'être à la merci des impressions du dehors et des résidus internes, celui où elle réagit le sachant, et parfois le voulant, dès que quelque chose tend à la modifier. Spinoza l'a dit : « L'homme libre est celui qui est guidé par des idées claires. »

Les philosophes hindous estimaient qu'il y a perception « si je vois du bleu », et conscience, « si je sais que je vois du bleu. » Cette distinction, intéressante sans doute, risque de limiter trop le champ de la vie consciente, puisqu'elle semble exiger que le sujet, comme disaient les mêmes penseurs, « mette devant lui » le contenu de sa perception. Est-il bien nécessaire, pour qu'il y ait conscience, qu'on se retourne pour ainsi dire en face de soi, et qu'on se dédouble? Disons plus simplement

qu'il y a conscience, quand le sujet qui connaît répond à la perception par une réaction propre. Les phénomènes ne passent pas devant un cerveau d'homme, comme passent, devant un miroir placé dans un wagon en face de la fenêtre, les objets qui s'y réfléchissent successivement. L'intelligence est active. Elle fait un tri, note certaines choses, en néglige d'autres ; elle évoque au fur et à mesure d'anciennes perceptions qui agissent sur la nouvelle, de même que la nouvelle modifie la masse emmagasinée des anciennes ; elle compare et elle juge. Toutes les fois que la perception met en jeu cet organisme intellectuel, elle est consciente. Il est évident qu'elle l'est tout particulièrement, si l'homme « sait » qu'il en est ainsi.

Un intérêt particulier s'attache aux réactions du sujet quand elles prennent la forme de valeurs attribuées aux objets de la perception. La valeur est l'expression d'un rapport établi entre l'objet et le sujet de la connaissance. Elle ne réside pas exclusivement dans l'un des deux ; ils interviennent l'un et l'autre dans l'opération qui aboutit au jugement. Je vois un gâteau. Si c'est une friandise pour moi, l'objet a une valeur. Je le mange, et, sauf accident, tout est dit. Que de choses ne sont des valeurs que momentanément ! Beaucoup d'autres, une pièce d'or, par exemple, ne valent qu'indirectement. Mais il y a des valeurs qui produisent en moi un accroissement de vie, et même un accroissement définitif. Ce sont les valeurs morales, les seules qui soient de nature à nous intéresser ici. Elles se classent toutes dans les grandes catégories du beau, du vrai et du bien.

La conscience est, en fait, une succession d'états d'âme, mais d'états actifs et, pour une grande part, conditionnés par les états antérieurs. La conscience morale

aussi n'est pas autre chose que la succession des états psychiques qui s'expriment par des jugements de valeur. Ni dans un cas, ni dans l'autre, il ne peut être question d'une substance, ni même d'un flux uniforme. La conscience n'est pas un fleuve, c'est un réseau où les entrecroisements sont infiniment nombreux et complexes.

On a dit que la conscience est un simple épiphénomène. On a eu raison, si l'on a voulu indiquer par là qu'elle est de l'ajouté par le sujet à l'apport venu du dehors. S'imagine-t-on que ce caractère discrédite la conscience ? Rien ne serait plus absurde. C'est le surplus humain venant compléter le « naturel ». Et quel surplus ! Où les ténèbres régnaient seules, la lumière est maintenant répandue. La conscience de l'homme est, dans l'univers, le lieu où le monde se connaît lui-même.

Mais ce n'est pas en ce sens qu'on a vu un épiphénomène dans la conscience. On l'appelle ainsi, parce que, nous dit-on, tout se passe, pour les autres, comme si je n'avais pas cette conscience. L'erreur est flagrante. Le fait que j'ai conscience d'une idée ou d'une volonté agit sur ma personnalité et, par conséquent, modifie, pour moi d'abord, pour les autres ensuite, le caractère de mes actions ultérieures.

On nous dira : « A donner une trop grande prépondérance à la conscience claire, on risque de méconnaître les forces qui agissent, obscures et d'autant plus efficaces, au fond de l'âme humaine. La pensée est un dissolvant de l'action et de la vie. Elle réussit en particulier à paralyser les tendances collectives. Or l'histoire atteste la puissance irrésistible de l'âme des foules. Les plus grandes œuvres sont nées de la poussée instinctive des besoins et des sentiments généraux. D'importantes

fonctions vitales doivent être accomplies d'une manière réflexe. Qu'interviennent l'observation et l'analyse, l'organisme se disloque. Il en est de même de beaucoup d'actes et d'idées héréditaires. Si les actes cessent d'être spontanés et les idées d'être instinctives, les incertitudes, les hésitations, les erreurs viennent jeter le trouble dans les individus et les sociétés. »

Nous répondons à cette objection : L'intellectualisme pur, nous le savons, est impuissant à créer et à faire vibrer. Comment pourrions-nous songer à mettre la vie sous la domination de la froide rationalité, puisque nous visons à ce qu'elle soit, le plus possible, sentante, voulante et créante ? Peut-on la développer dans cette direction en travaillant à la pleine lumière de la conscience et sans recourir au mystère, toute la question est là. L'histoire de l'humanité nous permet de répondre affirmativement ; elle montre l'esprit prenant, avec une profondeur et une extension croissantes, conscience de lui-même et du monde. — Il n'y a pas à craindre d'ailleurs que l'inconnu soit jamais éliminé de la vie humaine. Il a et aura toujours un grand rôle à remplir. Nous reconnaissons volontiers que la nuit n'est pas moins nécessaire à l'homme que le jour. Mais nous savons aussi que c'est dans le jour que nous travaillons et agissons ; bref, que nous vivons pleinement. — Enfin, que l'intervention de la pensée claire et consciente puisse produire un moment de trouble et jeter de l'hésitation dans le fonctionnement des forces psychiques, c'est assez probable. Mais qu'il faille, à cause de cette crainte, tenir en bride l'analyse et la réflexion, et peut-être même y renoncer tout à fait, c'est vouloir mettre l'homme au niveau de l'abeille et de la fourmi. Nous ne sommes pas de ceux qui exaltent la

beauté de la vie instinctive. L'apanage de l'homme, c'est la conscience. Cet apanage l'expose à bien des erreurs et à bien des troubles, mais il fait aussi sa noblesse et sa grandeur. A nous de faire fructifier ce merveilleux capital.

C. *La totalité ou une partie de la vie consciente ?*

Aucune raison ne nous oblige à couper la vie en deux. L'esprit peut et doit la pénétrer tout entière. Nous ne ferons donc pas comme tant d'hommes qui se disent religieux et qui se bornent à avoir le dimanche une autre manière de vivre que pendant les jours ouvrables.

Mais nous n'imiterons pas non plus les ermites de la Thébaïde qui, ne voulant pas faire de partage entre Dieu et le siècle, ont cru que leur devoir était d'adopter un genre de vie égoïste et antisocial. Nous pouvons continuer à vivre de notre existence habituelle.

En effet, il s'agit de qualité, et non de quantité. Qu'est-ce qui empêche de qualifier spirituellement le terre à terre de la vie quotidienne ? Il est possible, dans la plus humble sphère, de travailler à l'agrandissement de l'esprit en soi et chez les autres. Parmi ceux qui ont entrepris dans l'Inde la réforme des religions populaires et qui ont agi puissamment sur les âmes, il y avait de très pauvres gens, des tisserands, des blanchisseurs, des corroyeurs, des forgerons. Bœhme était un cordonnier et Bunyan, un chaudronnier. Il n'est pas même besoin d'être un Kabir, un Bœhme ou un Bunyan. Sans prêcher et sans écrire, l'homme peut agir par son exemple et répandre autour de lui la santé morale et le contentement. Que pourrait-on lui demander de plus ? « Souviens-toi, disait

Epictète, que tu joues un rôle dans une pièce, quelle que soit d'ailleurs la pièce que l'auteur a écrite. Selon qu'il a voulu, ton rôle est long ou court; c'est celui d'un pauvre ou d'un boiteux, d'un chef ou d'un simple particulier. Il dépend de toi de bien jouer le rôle qui t'a été assigné. Il dépend d'autrui que ce soit tel ou tel rôle. » Toutes les manifestations de la bonne volonté sont équivalentes aux yeux de quiconque les considère du point de vue strict de la morale. Certes, elles n'ont pas toutes la même valeur sociale, et l'acteur chargé d'un grand rôle peut faire beaucoup plus de bien qu'un simple comparse. Mais si la tâche est modeste, on a plus de chance de s'en acquitter à son honneur, et l'homme privé n'est pas, comme le chef, accablé sous le poids de sa responsabilité.

D. *L'individuel ou le social?*

L'un et l'autre.

La nature a créé deux types distincts d'animaux : les uns vivent isolément; les autres sont organisés en sociétés. Sont-ce des individus, l'espèce ne compte pour rien. Le rhinocéros était pour les anciens Hindous l'exemple traditionnel de l'être qui ne vit que par et pour lui; ils ont fait de cette bête le modèle de la vie ascétique, indépendante et repliée sur soi.

Si ce sont des sociétés, l'individu est impitoyablement sacrifié au groupe. Dans une ruche, il n'y a de droits et de liberté que pour la collectivité. Mæterlinck, qui a étudié avec tant d'amour la vie des abeilles, admire cette subordination absolue de l'intérêt de chacun à l'œuvre sociale. Ces insectes lui ont appris qu'il n'est pas pour

l'individu de but plus élevé que de servir la communauté à la place qui lui a été assignée, avec les aptitudes qui lui ont été départies.

L'homme n'est ni un rhinocéros, ni une abeille. Il vaut comme individu et comme membre d'une société. Il est un moyen et une fin. Ce double rôle, qui le différencie de l'animal, lui vient sans doute de ce qu'il a dépassé les conditions de la nature. On peut même dire que plus il s'affranchit de la nature, plus il s'affirme à la fois comme personne et comme membre d'une société organisée.

Qu'est-ce qu'un individu ? et qu'est-ce qu'une société ? Il n'est peut-être pas possible d'étiqueter un être quelconque au moyen de l'un de ces mots, à l'exclusion de l'autre. Il est, par conséquent, encore moins facile d'en donner une définition tout à fait précise. Pour simplifier le problème, deux grandes écoles de penseurs hindous avaient supprimé l'un des deux termes. Les bouddhistes ne voulaient connaître que de l'individuel, et de l'individuel poussé aux dernières limites de l'analyse ; tout le reste, disaient-ils, n'est qu'un mot. Les Védantins, au contraire, ne voulaient connaître que du générique, et même un générique qui fût absolu, Un et Tout ; le reste, des mots. Lesquels ont raison ?

Etymologiquement, un individu est ce qui ne saurait être divisé ; par extension de sens, c'est l'agrégat dont on ne peut détacher une partie sans le détruire. A prendre strictement cette définition, aucun être vivant ne formerait un véritable individu, puisqu'un arbre, un animal, un homme peuvent subir certaines mutilations sans cesser de vivre. Cependant, on peut appeler individus un arbre ou un animal, parce que ces êtres ont une existence à

part et que, tout en ayant les propriétés caractéristiques et permanentes de leur espèce, ils se distinguent de leurs congénères par des qualités propres.

Si nous contrôlons cette définition par l'observation des faits, nous nous apercevons vite qu'elle glisse entre nos prises. Dira-t-on que le Gange est un individu ? Il a une existence à part ; c'est un fleuve et il a les propriétés de tous les fleuves ; il se distingue des autres cours d'eau par des caractères propres. Si ce n'était pas un individu, lui aurait-on donné un nom ? A ce compte, toute société organisée est aussi un individu. Car une société a un nom, un certain genre d'activité, une forme que lui imposent ses statuts. Et les sociétés animales, que sont-elles, sinon autant d'individus distincts ? Les animalcules dont elles sont composées n'ont pas plus d'existence à part qu'un membre ou une branche, séparés du corps vivant.

Si les sociétés sont à certains égards des individus, les individus ont quelque droit à être regardés comme des sociétés. L'homme est une société de cellules vivantes, et les cellules vivantes elles-mêmes sont des agglomérats d'éléments physico-chimiques.

Ces termes n'ont donc qu'une valeur relative. Comment pourrait-il en être autrement, puisque le mouvement même de la vie a pour effet de transformer l'individu en membre d'une société, et la société en un individu nouveau ? Voici deux cellules qui s'associent. La société qu'elles forment, tend à vivre de sa vie propre. Qu'elle y réussisse, elle est un individu. Ce nouvel individu s'associe avec d'autres individus pour former une société plus complexe qui finira par se comporter elle-même comme un individu, et ainsi de suite. La chaîne est formée d'anneaux qui sont sociétés par rapport aux individus dont elles

sont composées, et individus pour la société à laquelle ils appartiendront comme membres.

On pourrait distinguer d'une manière précise les individus et les sociétés, s'il était vrai que toute société ne fût que la totalisation d'un certain nombre de quantités discontinues, les individus. Il n'en est pas ainsi. Une cellule vivante n'est pas seulement l'addition de ses éléments constitutifs, attendu que la vie est la propriété de toute la cellule, et non de ses éléments. De même, il y a, dans un individu vivant, des fonctions qui ne s'expliquent que par la collaboration d'un grand nombre de cellules ; et dans une société se manifestent des forces qui naissent des contacts et des rapports de tous les individus les uns avec les autres. En outre, associé à d'autres individus, l'individu acquiert des propriétés nouvelles. Donc, la cellule, l'individu, la famille, la nation, l'humanité sont, non pas des juxtapositions, mais des synthèses. L'interaction sera sans doute plus considérable dans la cellule que dans l'individu, dans l'individu que dans la famille, et ainsi de suite. Toujours est-il que, dans une même société, il y a forcément action et réaction des membres les uns sur les autres.

D'autre part, à cause de la diversité des éléments associés, chaque société développe des qualités et des caractères qui n'appartiennent qu'à elle. Prenez deux groupes organisés sur les mêmes bases, — par exemple, deux sections locales d'une même association, — ils ne seront pas entièrement semblables. Voici que nous retrouvons le droit de parler d'individus.

La science et le langage font abstraction de ces dissemblances infinitésimales : *omne individuum ineffabile.* Elles n'en existent pas moins. Que dis-je ? Elles prennent une

importance capitale dans l'espèce humaine, où la tendance de chaque individu est de se distinguer de ses « semblables ». Si la nature ne tient compte que des genres et des types, on dirait que l'effort humain se propose au contraire d'accentuer progressivement les différences individuelles.

Sous les réserves qui viennent d'être faites, nous essayons maintenant de déterminer ce qu'il faut entendre par individu et par société, quand il s'agit des hommes.

Etant un homme, l'*individu* est un être vivant : il naît, croît, se reproduit et meurt, comme tous les hommes ; — et un être conscient : il réagit, comme tous ceux de son espèce, à propos de ses sensations, de ses perceptions et de ses tendances instinctives. Etant un individu, il a sa manière propre de vivre et de réagir. Une *société* est le groupement, temporaire ou durable, d'un nombre plus ou moins grand d'individus ; elle a une organisation, un but et des moyens qui lui appartiennent en propre.

L'individu est un composé, et la société un composé de composés. Ni dans l'un, ni dans l'autre, ne se trouve une substance, un élément absolu qui soit comme leur centre de gravité et d'unité. La société n'a qu'une existence relative, car elle ne subsiste que par les individus dont elle est formée. Quant aux individus, tout est relatif en eux, le moi, la connaissance, l'activité, la vie : le moi n'est pas une substance, mais une simple série enchaînée de phénomènes ; — l'homme ne connaît des choses que leurs relations ; — son activité est déterminée par le milieu où elle se déploie ; — sa vie est un équilibre instable de forces opposées.

Le progrès, dans l'individu et la société, est une marche vers la concentration croissante. L'un et l'autre s'orga-

nisent toujours plus fortement : harmonie de l'ensemble, subordination des parties, unité du but, coopération de toutes les activités. Ils veulent s'affirmer toujours plus ; ils s'efforcent d'avoir leur raison d'être en eux-mêmes, leur fin et leur originalité. Un individu, une société sont des êtres que rien ne remplace exactement. Par leurs qualités propres, ils ont une valeur absolue.

L'instinct de la conservation agit dans tout individu et dans toute société. Mais vivre n'est en général possible qu'aux dépens d'autres vies. Voulant persévérer l'un et l'autre dans leur être, l'individu et la société entrent facilement en conflit. L'histoire de l'humanité offre souvent le spectacle tragique de la lutte engagée entre ces deux forces antagonistes.

L'individu se révolte contre la société. Il veut, comme il dit, vivre sa vie. Il ne le peut qu'en brisant les entraves que lui opposent la tradition et le milieu. Il vit contre ses semblables, car il voit en eux des rivaux sur le terrain de la concurrence vitale. Il les opprime ou s'en écarte. La Renaissance fut un temps particulièrement riche en hommes possédés d'un intense besoin d'épanouissement personnel ; les fortes personnalités de cette époque tumultueuse essayèrent d'assouvir leurs désirs par des satisfactions tantôt brutales, tantôt raffinées. Les Romantiques cherchèrent au contraire dans leurs tours d'ivoire un asile contre la grossièreté et l'inintelligence de leurs contemporains et, dans leur isolement, cultivèrent avec amour l'exaltation mystique de la vie intérieure. Poussé à l'extrême, l'individualisme est une anarchie. « La pente vers soi, disait Pascal, est le commencement du désordre ».

La société comprime les individus dont elle est formée.

Sans qu'elle le veuille, elle limite, par le fait qu'elle existe, la liberté de ses membres. Des hommes ne se peuvent associer sans subordonner une partie de leur activité au but de l'association. Un pacte social repose toujours sur des compromis. — La gêne est encore plus oppressive, quand des règles, posées à l'origine dans un but pleinement conscient, continuent à exister en vertu de la seule tradition. Les préjugés sociaux paraissent alors d'autant plus tyranniques qu'ils semblent moins raisonnables. Il faut être un homme fort pour oser s'affranchir des conventions. Le théâtre d'Ibsen illustre admirablement la lutte douloureuse de l'individu contre son milieu, et celui de Hebbel la situation tragique de l'individu expiant une faute créée par l'organisme social lui-même. — Comme tout ce qui veut vivre, la société défend son existence contre les ennemis qui tendent à l'affaiblir ou à la dissoudre. Elle se défie à la fois de l'individualisme qui se soustrait à son joug, et de l'universalisme qui la dépasse et noue des relations en dehors de son cadre. — Elle s'attribue un droit suprême et, par conséquent, sacrifie impitoyablement les individus à ses fins. — Si le romantisme prise surtout ce qui est personnel et singulier, l'esprit classique met en lumière ce qui est généralement humain : en politique, il fait consister le bonheur du citoyen dans sa subordination à la vie de la cité ; en philosophie, il exalte l'idée aux dépens de sa réalisation phénoménale ; en littérature et en art, il crée des types et formule des canons ; en religion, il arrête au passage les nouveautés et protège, s'il le faut par la violence, les pratiques et les croyances nationales.

Outre les conflits qui surgissent entre la société et les individus, il en est de fort graves aussi qui mettent aux

prises les individus entre eux et les sociétés contre les sociétés. S'il ne s'agissait ici que d'intérêts divergents, on pourrait concevoir une organisation qui arrivât à tout concilier par une sage subordination. Mais l'opposition vient de la nature des choses ; il semble bien que jamais elle ne sera tout à fait éliminée.

Les causes de dissonance entre deux individus ne pourraient être supprimées que s'ils réussissaient à se connaître complètement et à s'entendre. Or, les consciences sont sans doute impénétrables les unes aux autres. De la personne même qui m'est le plus chère, puis-je savoir ce qui se passe dans son for intérieur ? Evidemment, non. Quelle est d'ailleurs la chose que je voie, pour ainsi dire, par dedans ? Quand je regarde les yeux si intelligents et si profonds de mon petit chien, je sens bien qu'il y a là une conscience rudimentaire, mais ce savoir reste à la surface. W. James, tout convaincu qu'il était de l'impénétrabilité réciproque des consciences humaines, voulait que la religion établît entre elles une communication par le subconscient. Qu'il puisse y avoir des contacts entre les consciences individuelles, il est bien difficile d'en douter, puisque nous les voyons agir les unes sur les autres ; et qu'elles puissent même être accordées ensemble, nous le constatons journellement quand une émotion les fait vibrer en même temps. Mais ces communications n'ont rien de spécifiquement religieux. Dans l'idée de James, le « plus grand que nous » est présent dans le subconscient, et par lui est fondée l'harmonie de toutes les âmes religieuses. Comme le psychologue américain est le premier à reconnaître que c'est là une simple hypothèse, nous attendrons qu'elle soit confirmée par des observations méthodiquement conduites. Jusque là reconnaissons que dans l'état

actuel de la science, les âmes paraissent impénétrables les unes aux autres, aussi bien que les choses matérielles. Si elles sont impénétrables, on ne peut les unifier intimement. C'est déjà beaucoup si l'on réussit à les aimanter dans un même sens.

Quant aux sociétés, l'obstacle naît automatiquement de l'association même. Ce qui réunit étroitement quelques hommes entre eux, les sépare de tous les autres hommes. On a, de ce phénomène, un exemple frappant dans nos universités, où les diverses sociétés d'étudiants s'entourent contre le dehors d'une barrière d'autant plus élevée que leur cohésion est plus complète à l'intérieur. On peut faire des observations semblables sur les familles. Dans un état, le nationalisme exclusif est la conséquence inévitable de l'« union sacrée » de tous ses ressortissants.

Les conflits de l'individu et de la société ne peuvent être complètement écartés; ils ne sont du moins pas irréductibles. On peut, avec Guyau, supposer une organisation sociale et morale telle que les hommes communieraient ensemble « par ce qu'il y a en eux de plus désintéressé, de plus impersonnel, de plus aimant ». Les hommes ont beau faire, disait Marc-Aurèle, leur naturel grégaire est plus fort que leurs antipathies réciproques, et on trouverait plus facilement du terreux qui ne serait pas associé à du terreux que de l'humain arraché de l'humanité ». Profondément enracinée dans les cœurs, la sympathie de l'homme pour l'homme fait contrepoids à l'instinct de la conservation personnelle. Hume et Adam Smith ont proclamé ce principe. L'existence et la nature du langage suffisent à prouver combien ils ont raison. L'homme ne pouvait lutter contre les espèces animales ni par la force physique, ni par la rapidité de sa course, ni par la durée

de sa vie, ni par sa fécondité sexuelle. Vivant seul, il eût été certainement écrasé par ses concurrents. S'il a survécu, s'il est devenu le maître de la terre, il le doit à ce qu'il a remplacé par l'association ce qui lui manquait isolément.

« Nous voyons, disait encore Marc-Aurèle, par la même lumière et nous respirons le même air, autant que nous sommes qui voyons et qui respirons ». Abstraction faite d'idiosyncrasies qui n'ont pas une très grande portée, tous, nous sentons, raisonnons de même et, c'est aussi Marc-Aurèle qui en fait la remarque, ce qui est perfection pour l'un est perfection pour l'autre. Mêmes conditions de vie, mêmes besoins, mêmes buts. La concurrence vitale nous oppose les uns aux autres, mais il nous est impossible de vivre les uns sans les autres. L'ipsissisme est la plus illusoire des doctrines. Les atomes eux-mêmes ont une énergie qui les met en relation avec le dehors. Et l'homme, avec son organisation délicate et compliquée, pourrait vivre sans l'assistance de ses semblables ? et, ayant besoin d'eux, pourrait se dispenser de les aider à son tour ? « Le mot humanité, expliquait une petite Japonaise à son tout jeune frère, est figuré par un signe formé de deux lignes appuyées l'une sur l'autre ; aucune ne pourrait se tenir seule debout ; elles le peuvent quand elles se soutiennent mutuellement. Si les gens ne se soutenaient pas entre eux, ils tomberaient et mourraient ». Non seulement, les hommes ne peuvent se passer de leurs pareils ; une étroite solidarité les unit les uns aux autres. « On peut le dire, il n'est rien qui, concernant l'un, ne concerne aussi l'autre » (Marc-Aurèle). Le bonheur du prochain dépend en partie de nous, et le nôtre dépend en partie d'autrui. Plus étroite encore est la solidarité des intérêts

humains en tout-ce qui touche à la spiritualisation des individus et des collectivités. Aussi les causes des conflits sont-elles compensées par les forces qui agissent dans le sens de l'harmonie et de la collaboration. Indiquons-en quelques-unes.

Tout à l'heure, nous remarquions que tout ce qui tend à socialiser tend à individualiser. La proposition inverse est naturellement aussi vraie. La bonté de l'homme bon le distingue de tous ceux qui n'ont pas cette qualité, mais le rapproche de tous ceux qui l'ont.

La relativité est elle-même relative. L'intelligence la plus étendue n'atteint jamais à l'absolu, ni à l'éternel ; elle s'élève du moins bien au-dessus du momentané et du particulier. Les découvertes du savant, les créations d'un grand artiste, l'influence morale d'un homme de bien se répandent au dehors, dépassant de beaucoup le cercle où l'activité originelle s'est déployée. « La place sur laquelle a passé un homme de bien est comme consacrée ; cent ans plus tard, l'écho de sa parole et son action retentit encore aux oreilles de son petit-fils » (Gœthe). Une belle personnalité est aussi grandement semblable que grandement autre ; elle vit d'une vie intense et agit puissamment sur son entourage.

Si, dans la nature, tout était individuel, il serait impossible de faire rentrer les choses et les phénomènes dans des classes et sous des lois communes. Il ne resterait qu'à souscrire au sophisme antique : « Ce que je suis, tu ne l'es pas ; si donc, moi, je suis un homme, toi, tu n'es pas un homme ». Tout phénomène est individuel, parce qu'il se distingue de quelque façon de tous les phénomènes qui lui ressemblent ; mais il est général parce que les lois qui déterminent sa production sont universelles. Il en est de

même des choses. Deux feuilles d'un même arbre ne sauraient être identiques; mais que de choses communes entre deux feuilles d'un même arbre, deux feuilles de deux arbres différents, deux feuilles quelconques, une feuille et un légume, etc. Tout tient à tout.

Si les choses étaient fondamentalement diverses, elles demeureraient étrangères les unes aux autres. Leur unité partielle permet leur interaction, et celle-ci prouve leur unité. Deux hommes ne peuvent se trouver en contact sans que l'un agisse de quelque façon sur l'autre. Un homme ne peut vivre au milieu d'un groupe sans que ce groupe se ressente de sa présence; le progrès et le recul de chacun sont un gain et une perte pour tous les autres. « Quand la rose se fait belle, elle embellit tout le jardin » (Rückert). Si un individu ne peut, par l'acceptation des règles sociales, s'adapter à son milieu, il cherche à modifier ces règles pour adapter la société à sa personne. Chacun, pour sa part, contribue à l'éducation des autres. L'artiste, en s'exprimant dans une œuvre d'art, change le goût de ses contemporains, et son œuvre, si personnelle à l'origine, devient l'expression de toute la collectivité.

La vie n'admet pas de solution absolue. La coexistence d'une société fortement organisée et d'individualités librement actives peut être une gêne et une cause de douloureux conflits; elle est en tout cas nécessaire au progrès de l'humanité, à son bonheur, au salut de ses plus hautes valeurs. L'homme a marché de l'unité amorphe à la différenciation, et de la différenciation à l'organisation. L'organisation ne peut être féconde que si les membres de la société sont assez semblables pour pouvoir agir les uns sur les autres, assez dissemblables pour se compléter les uns les autres. C'est la leçon que la nature a donné elle-

même aux hommes par la manière dont elle a réglé l'association la plus élémentaire qu'il puisse y avoir, celle du mâle et de la femelle. La société est en réalité la première intéressée à la différenciation de ses membres. Elle élimine peu à peu les diversités qui sont de pure convention, — extinction graduelle des costumes, des usages, des religions, des idiomes nationaux, — mais elle maintient et crée au besoin celles qui ont une utilité sociale : modes de la sensibilité et de la volonté, aptitudes, activités, aspirations. Une société qui n'a pas dans son sein de fortes individualités, est vouée à la décadence, et rien n'est plus insensé que de faire un rebelle de tout homme qui s'affirme. Considéré du point de vue de l'intérêt social, l'individu vaut par ce qui le différencie. Identique aux autres, il est remplaçable, inutile au groupe. C'est aussi sa personnalité qui le rend intéressant en littérature et dans l'art. L'écrivain et le peintre s'attachent à ce qui distingue leur modèle, bien moins aux traits qui le rapprochent de son entourage.

Pour la société, l'individu n'est qu'un moyen. Encore est-ce un moyen d'un genre particulier. Dans un organisme, chaque partie a une valeur fonctionnelle, rien de plus ; séparée du tout, elle meurt bientôt. Les membres d'un groupe humain peuvent s'isoler de tous les autres et avoir leur vie à part. Ils sont un moyen pour la société, mais un but pour eux-mêmes. Un homme n'est pas simplement, comme l'abeille dans la ruche, l'organe d'une fonction spécialisée. D'ailleurs, s'il devient pleinement ce qu'il a la capacité d'être, non seulement sa fin particulière, mais celle de l'humanité approchent de leur réalisation.

Toutes les personnalités ont une valeur. Elles n'ont pas toutes la même valeur. Les plus précieuses, pour elles-

mêmes et pour les autres, sont celles où l'esprit donne le ton. Elles assurent la souveraineté du vrai, du beau, du bien, nos plus hauts titres de noblesse.

La société doit respecter les droits de l'individu. Mais l'individu doit aussi respecter ceux de la société. Il le fera non seulement par intérêt, mais aussi par reconnaissance. Il a contracté de grandes obligations envers le groupe au milieu duquel il vit. En effet,

la société profite à la vie affective des individus : les joies sont plus complètes et les douleurs moins cuisantes, quand elles ne sont pas solitaires ;

elle rend service à la vie morale. Nous devons à Freud un aperçu de ce que l'homme serait s'il était soustrait à l'action exercée sur lui par la société, si la « censure » ne venait pas refouler ses instincts. La censure, dit-il, est abolie dans le rêve ; nous sommes alors les hommes de nos pires appétits : égoïstes, féroces, obéissant aux impulsions effrénées de la vengeance, de la haine, du désir sexuel. Combien la contrainte collective peut être efficace, on s'en aperçoit en Angleterre, où l'amour des sports est venu compenser la répression d'instincts naturellement violents ;

elle aide au développement de la vie spirituelle. Tout d'abord, si elle comprend son devoir, elle protège l'individu contre la malice de son voisin et empêche, même par la force, qu'un homme fasse obstacle au développement d'un autre. En outre, elle multiplie, pour ses membres, les occasions favorables et les moyens propices. La vraie personnalité ne grandit qu'au contact des autres hommes. Comment les vertus pourraient-elles se déployer et se fortifier dans la solitude ? Dût-il en recevoir quelques éclaboussures, le sage n'a pas peur de circuler au

milieu des passions et des folies humaines. Il sait bien que c'est le prix qu'il lui faut payer pour acquérir une valeur sociale.

Et pourtant, dira-t-on, c'est la solitude qui favorise en général l'épanouissement de l'homme comme force spirituelle. L'association avec d'autres individus, et surtout avec des hommes d'une moindre dignité morale, gêne et parfois arrête l'essor d'une personnalité bien douée. Quel besoin un grand peintre, un grand musicien ont-ils d'être en contact avec leurs semblables pour concevoir et pour réaliser leur idéal de beauté ? Ne vaut-il pas mieux qu'ils se dérobent à ces compromis auxquels il faut toujours sacrifier quelque chose de soi ?

Pour répondre à cette objection, il faudrait suivre dans le détail la vie des Beethoven et des Léonard. On reconnaîtrait sans doute qu'il est impossible de poser une règle générale. Certains artistes, comme fra Angelico, ont eu besoin du recueillement le plus profond pour atteindre aux hauts sommets; d'autres, le Titien, par exemple, ont vécu au milieu du tumulte et dans une existence d'intenses plaisirs. Et puis, il faut distinguer entre la période de la gestation et celle de la mise en œuvre. Le Bouddha a passé par une longue période de méditations solitaires; Jésus semble avoir vécu d'abord plusieurs années dans la retraite; Mahomet, dit-on, a souvent cherché l'isolement dans une grotte du mont Hira. Mais quand ils ont commencé leur activité réformatrice, ils ne sont plus jamais allés vivre au désert. Il en est de même des artistes et des inventeurs. Ils n'aiment pas à mettre le public dans la confidence de leurs efforts; quand ils sont en possession de leurs moyens, il est bien rare que, pour ne pas profaner leur génie, ils gardent pour eux leurs belles créa-

tions. Le plus souvent, d'ailleurs, une noble nature d'homme n'acquiert toute sa valeur que par son action sur les autres, et sans doute n'arrive-t-elle à la plénitude de sa puissance que par l'action trop souvent hostile et jalouse du public sur elle.

Le concours de la société n'est peut-être pas indispensable pour que naisse une grande œuvre ; il l'est en tout cas pour qu'elle vive, se propage et se prolonge. Les découvertes du moine Grégoire Mendel n'étaient pas moins belles pour être ignorées du monde savant ; elles n'ont été fécondes que vingt ans après la mort du génial observateur, quand un hasard fit mettre la main sur le mémoire où elles étaient comme ensevelies.

Enfin, sans la société, aucune garantie ne subsiste pour la sauvegarde des valeurs humaines. Les hommes, dans leur course à la mort, se transmettent le flambeau de main en main ; et non seulement la flamme de l'esprit ne s'éteint pas ; elle brille de plus en plus vive et bienfaisante. Comment l'individu hésiterait-il à sacrifier un peu de ses intérêts particuliers, et sa vie même s'il le faut, pour le salut de la collectivité, dépositaire des trésors les plus sacrés ?

§ 4. — La phénoménologie de l'esprit

La vie est la meilleure école de l'art. C'est aussi dans le cercle de la vie que se meut l'art de vivre spirituellement, de tous le plus noble et le plus nécessaire. Sous toutes ses formes, l'activité de l'esprit ne nous offre que des phénomènes liés à la vie.

Tous nos concepts sont finis et relatifs. On peut bien

penser que le contenu de notre savoir est dans un certain rapport avec le principe d'unité qui se trouve sans doute au fond du réel. Mais nous ne pouvons déterminer ce rapport, dont le second terme est hors de nos prises. Toute affirmation à cet égard ne peut avoir que la valeur d'un postulat indémontrable et infécond.

Notre attitude en face du monde actuel et de la vie présente est tout autre que celle du Védanta, du bouddhisme et du christianisme mystique. Nous ne posons pas une autre économie dont ce monde et cette vie sont la négation. Nous ne condamnons pas l'existence phénoménale au nom du brahman, du nirvana ou de Dieu. Nous bornons notre horizon à ce qui nous est donné. Si, dans les limites du donné, nous agissons pour le développement des valeurs spirituelles, c'est avec un autre propos que ne font le mazdéisme et le christianisme augustinien. Nous ne luttons pas pour le triomphe eschatologique du bien; nous voulons une victoire immédiate. Et celle-ci, pour être moins grandiose que le bonheur escompté par les âmes religieuses, n'en est pas moins belle et encourageante. Pour nous aussi, la vie est un moyen. Mais elle est un moyen pour l'acquisition de biens qui sont en rapport direct avec elle. Nous ne sommes pas sur cette terre comme dans une salle d'attente.

De même aucun des âges de la vie n'est seulement un moyen pour ceux qui le suivront; tous, il est vrai sont enchaînés les uns aux autres, mais tous ont leur valeur propre. Et si nous considérons la vie dans la diversité de ses aspects simultanés, nous conviendrons qu'eux aussi ont également droit à notre attention; le corps et l'âme, les besoins esthétiques et les aspirations morales, nous ne devons rien négliger *a priori*.

Toute la vie et toutes les vies, tel est le champ où nous devons observer les phénomènes spirituels. Certes, un intérêt puissant s'attache aux hommes qui ont su s'élever aux plus hauts sommets de la pensée et de l'action ; des grandes montagnes descendent les grandes fleuves qui vont embellir et fertiliser la plaine. Ce n'est pas une raison pour méconnaître la beauté des vies humbles par lesquelles s'accomplit le travail obscur de l'humanité.

Nous mettrons à profit tout ce que nous offre l'existence, mais nous n'attribuerons pas une égale valeur à tous les buts, à tous les efforts, à toutes les destinées. S'agit-il de l'orientation que, par une libre détermination, nous voulons donner à notre vie, les circonstances plus fortes que notre ambition, nous imposent sans cesse l'obligation de faire un choix. Est-ce de la vie d'autrui que nous attendons une lumière pour éclairer la nôtre ou une force pour devenir meilleurs, il nous faut interpréter et juger sainement les exemples que nous avons sous les yeux. D'après quelle norme dresserons-nous l'échelle des valeurs spirituelles ? Que faut-il prendre et que faut-il laisser ? Comment faire pour ne pas risquer de sacrifier le réel à l'apparent, le durable au transitoire, l'or pur au vil plomb ? Graves questions ! Si nous nous trompons, c'est notre faillite, partielle ou totale, que nous aurons prononcée.

L'étude à laquelle nous voulons nous livrer n'est donc point désintéressée. Ce n'est pas en spectateurs amusés que, de notre fauteuil, nous regardons la comédie humaine. De la contemplation des autres et de nous-mêmes, nous devons tâcher de tirer une règle de vie, un enseignement. Nous croyons que chacun peut agir sur lui-même et sur les autres, que tous, par conséquent, nous sommes dans une certaine mesure les maîtres responsa-

bles de notre destinée et de celle du prochain. Est-ce une illusion ?

Il ne s'agit pas ici de rechercher si nous sommes libres ou non. La question que nous nous posons est plus restreinte. Nous voulons savoir si notre existence morale est entièrement prédéterminée par les conditions de notre naissance, autrement dit par la race à laquelle nous appartenons, par les deux familles dont nous sommes directement issus, par toutes celles qui, dans le passé, ont contribué à former notre sang ; bref, si nous avons l'esprit fait d'une certaine façon pour les mêmes raisons qui veulent que nous ayons des cheveux blonds ou noirs, des yeux bleus ou bruns, le nez aquilin ou droit, un crâne allongé ou arrondi. Si notre mentalité est une affaire de race, avons-nous besoin de savoir ce que pensent les Chinois, les Hindous ou les Arabes ? Si elle est tout entière contenue dans le germe né de l'union du spermatozoïde paternel et de l'ovule maternel, l'éducation est d'avance frappée de stérilité. Laissons agir la nature et remettons-nous-en aux « facteurs » originels pour faire de celui-ci un criminel, de celui-là un génie.

Les plus récentes recherches biologiques nous imposent l'examen de ces questions. Les résultats auxquels elles ont abouti, si incertains pourtant encore et si peu définitifs, ont paru inquiétants pour la morale et pour la pédagogie. Mettront-ils réellement en péril notre autonomie spirituelle ? Si oui, nous devrons nous en accommoder. Peu importe qu'une vérité soit affligeante ; si elle est la vérité, nous nous y résignerons. Mais est-elle la vérité ?

Comme on sait, l'hérédité sollicite depuis plus d'un demi-siècle l'attention des biologistes. Darwin, de Vries, Weismann ont lancé des hypothèses explicatives que

nous pouvons passer sous silence, puisqu'elles n'ont pas été suffisamment vérifiées par l'observation. Seule est restée debout l'importante démonstration faite par Weismann que l'hérédité ne porte que sur les caractères dont les parents ont hérité eux-mêmes. Ce sont les travaux de Mendel qui ont rejeté dans l'ombre les théories antérieures. Par d'attentives observations faites sur les phénomènes d'hybridation, ce savant a prouvé qu'en cas de croisement — en fait, toute reproduction sexuelle est un croisement — il y a, non pas union et combinaison, mais simple répartition entre les descendants des facteurs issus des parents, et par conséquent répartition des qualités correspondant à ces facteurs. La théorie mendélienne, intensivement et extensivement perfectionnée par d'enthousiastes disciples, rend aisément compte des faits de réversion qui intriguaient les naturalistes du siècle dernier. Aujourd'hui les biologistes espèrent qu'on arrivera à connaître la loi qui préside aux répartitions de facteurs ; ils voient venir le moment où ils pourront donner la formule de l'idiosyncrasie physique et morale de chaque individu, comme le chimiste donne celle d'un composé. Il est certain que si les qualités d'un homme sont déjà déterminées dans le germe dont il est sorti, et si ce germe ne possède aucun des caractères acquis par les parents, mais reproduit, avec des omissions, les traits qui se trouvaient dans les cellules génératrices du père et de la mère, il n'y a plus place, des ancêtres à leurs lointains descendants, pour aucune sorte de progrès interne. Invariablement, le juif restera juif, physiquement et moralement.

En attendant que l'avenir infirme ou justifie les théories des Weismann et des Mendel, acceptons-les sans craindre

qu'elles puissent compromettre sérieusement la morale et la pédagogie. Les dispositions héréditaires ne sont évidemment que des tendances générales. Rien ne prouve qu'elles nous obligent avec nécessité. Socrate était né avec des défauts physiques qui, disait-on, faisaient de lui un être lourd et sensuel. Il déclara que ces caractères lui étaient congénitaux, mais qu'il s'en était débarrassé par la raison. Tout homme peut en faire autant. Nous ne sommes pas enchaînés par nos antécédents. Et si vraiment nos enfants ne bénéficient pas des richesses morales que nous aurons acquises au cours de l'existence, qu'importe ? Ils en sont quittes pour se les procurer à leur tour. Cela vaut bien mieux pour eux que s'ils les trouvaient d'avance emmagasinées dans leur cerveau. D'ailleurs, la volonté n'est pas la seule force qui puisse modifier notre hérédité morale. Les Mendélistes les plus convaincus ne contestent nullement l'influence du milieu, ni, dans la multitude des facteurs qui façonnent notre ambiance, l'action particulièrement décisive de la « tradition », c'est-à-dire du capital intellectuel, technique, esthétique, grossi de génération en génération. Là, l'expérience acquise par les pères n'est pas perdue pour les enfants. Ceux-ci ont moins de peine à faire leur ce trésor de savoir ou d'industrie que leurs prédécesseurs n'en ont eu à le constituer.

Les hommes avec lesquels nous entrons en contact sont au premier rang parmi les facteurs qui ont servi à former notre milieu. Ils nous influencent et nous les influençons, souvent même sans que nous nous en doutions, ni eux, ni nous. Notre vie est ainsi en fonction des autres, comme de nous-mêmes ; et non pas seulement notre vie affective, mais aussi notre pensée et notre vouloir. La plus simple des opérations de mon esprit établit déjà un rapport entre

moi et les individus qui m'entourent. Je prends conscience de moi en prenant conscience des autres, et je prends conscience des autres en prenant conscience de moi. Je ne puis m'affirmer que si je reconnais d'autres « moi », et je me compare au moment où je me sépare. Partout nous retrouvons cette même collaboration du sujet et de l'objet. Rien de plus instructif à cet égard que ce qui se passe quand un homme a foi dans un autre homme. Ne croyons pas que le second seul soit actif et que l'autre soit exclusivement réceptif. La foi que A met en B, c'est-à-dire la certitude où il est que B restera en toute circonstance fidèle au caractère qu'il lui connaît, est née des expériences qu'il a faites à son propos et, par conséquent, en première ligne des qualités propres à B. Mais, comme le prouve l'histoire de toutes les conversions, cette foi ne se produirait pas en A, si A, par suite de son tempérament, de son passé, de tout son être moral, n'allait pas lui-même au-devant de B ; s'il n'y avait pas en quelque sorte, entre lui et B, une harmonie morale précédemment établie. La foi est donc faite en partie d'éléments qui viennent de celui qui croit. Il en est de même pour toutes nos relations. Quand nous jugeons, et même quand nous observons les gens et les choses, nous recevons et nous donnons en même temps.

L'esprit n'est pas, pour l'âme, une fonction ou une faculté distincte. Il est l'âme même quand elle tend consciemment à la conquête et à la conservation des hautes valeurs humaines. La vie de l'esprit a donc pour organes tous nos sens. Directement ou indirectement, toutes nos fonctions peuvent lui servir ; aucune de nos expériences ne lui est en soi inutile. Nos sentiments et nos croyances, nos volontés

et nos actes, secondés et contrôlés par ceux du prochain, sont les matériaux dont elle est construite.

La vie psychique est une. Nos analyses, très artificiellement, y ont voulu reconnaître des régions séparées. Mis par la vie en contact avec les choses et les gens, l'homme prend conscience de lui-même et des autres. Cette relation qui s'établit entre son moi et le non-moi se traduit-elle pour lui par un accroissement ou une diminution de vitalité, c'est une sensation de plaisir ou de souffrance qu'il éprouve. Devant la souffrance et le manque, il ne demeure pas passif. Il réagit. A la différence de l'animal, dont les réactions sont réflexes et instinctives, il réagit consciemment. Alors se produit en lui un état nouveau, spécifiquement humain, le vouloir. La volonté met à l'œuvre l'intelligence, qui suggère le moyen de combattre la douleur et de suppléer au manque : l'homme agit. Cette activité se déploie dans des conditions qui font d'elle une lutte constante, une série de progrès ; l'homme marche à la conquête de ce qui fera la beauté et le prix de l'existence. Toutes ces psychoses s'enchaînent en un cercle fermé : une émotion a déclenché le mécanisme ; la réflexion a contrôlé l'émotion ; la pensée s'est réalisée par l'action ; et voici que l'acte détermine l'éclosion de nouveaux sentiments.

Les opérations de l'âme ne sont pas nécessairement solidaires. Des conflits s'élèvent entre elles, et telle activité se développe au détriment des autres. Le sentimental se replie sur lui-même. Le contemplatif s'amuse stérilement au spectacle de l'univers. Le volontaire épand sans contrôle sa personnalité au dehors. L'excès de prudence et de critique paralyse l'énergie : « La conscience, disait Hamlet, fait des lâches de nous tous. » Il faut donc

que l'esprit aimante toutes ces fonctions. En imprégnant la vie, il les harmonise et les unifie. Dès lors, elles ne se contrarient plus, elles collaborent. Si Hamlet a prononcé la désolante parole que je viens de citer, c'est que chez lui la pensée avait dissous la volonté au lieu de l'éclairer et de la guider. D'autres, comme les romantiques allemands, laissent le sentiment envahir la vie spirituelle ; ils regardent la névrose comme plus intéressante que la santé morale, le malade comme plus vivant que l'homme robuste. Un juste équilibre est nécessaire entre nos moyens de vie. L'esprit seul peut l'établir.

La vie n'est vraiment vécue que si elle contribue au progrès et au bonheur d'une partie, si petite soit-elle, de l'humanité. Mais pour faire quelque chose dans les domaines du vrai, du beau et du bien, il est nécessaire d'être quelqu'un. Etre quelqu'un, c'est être une personnalité. A quoi reconnaît-on que l'on satisfait à cette condition ?

La masse psychique d'un individu, congénitale pour une part, bien plus encore acquise et variable, est modifiée, enrichie sans cesse par l'éducation, le milieu, l'expérience et l'activité. C'est elle qui réagit quand, du dedans ou du dehors, quelque chose vient agir sur elle ; et la conscience que nous avons de nous-mêmes et des autres n'est pas autre chose que la série coordonnée de ces réactions. Nous avons en elle un complexe semblable à ce que le tempérament est pour le corps : une suite d'états, physiques ici, là psychiques, qui naissent de la manière dont l'âme et le corps se comportent en présence de ce qui tend à les affecter. Le tempérament moral et le tempérament physique témoignent l'un et l'autre de la force de résistance et de la plasticité de l'individu. On a l'âme bien trempée, comme on a un tempérament robuste. Une per-

sonnalité est un homme qui réagit d'une manière remarquable par la force et par la continuité. Tandis que les réactions d'une âme ordinaire peuvent ne mettre en jeu que la sensibilité et l'intelligence, c'est en tout cas la volonté qui marque de son empreinte les diverses manifestations d'une personnalité et qui imprime à la vie de l'esprit, multiple et variable, l'unité, condition de la puissance et du bonheur.

La vie de l'esprit présente les caractères de la vie en général. Comme tout ce qui est vivant, l'esprit tend à persister dans son être, à réaliser pleinement sa forme, à se perpétuer par la reproduction. Nous pouvons grouper en quatre classes les phénomènes dont se compose sa vie :

- phénomènes de défense et de réparation ; l'esprit lutte contre ce qui tend à le détruire ;
- phénomènes de nutrition ; l'esprit s'assimile les substances nourricières qui se trouvent à sa portée ;
- phénomènes d'adaptation ; l'esprit s'accommode aux gens et aux choses au milieu desquels il est appelé à vivre ;
- phénomènes de création ; l'esprit agit sur le milieu et tend à le transformer.

Avant de passer en revue ces quatre catégories de faits psychiques, je veux faire deux remarques qui les concernent toutes.

La première, c'est que, à proprement parler, il n'y a pas plus de vie de l'esprit qu'il n'y a une vie du langage ou une vie de la religion. La religion, l'esprit, le langage, ne sont pas des organismes distincts. Il y a des personnes qui parlent, qui croient et qui pensent. C'est sur elles

qu'agissent les causes qui déterminent les phénomènes linguistiques, religieux, spirituels.

De plus, si, par certains de ses traits, la biologie de l'esprit ressemble à celle des corps vivants, il est un point, en tout cas, où elle en diffère, et pour son grand avantage. La vie physique, qui est en somme l'équilibre instable d'une substance et de ses propriétés, ne réussit à maintenir la santé et la force des individus qu'aux dépens d'autres individus qui tendent aussi à persister dans leur être. Il n'en est pas ainsi de l'esprit. Spirituellement, il n'y a ni surhomme, ni esclave ; tous les esprits sont égaux et également respectables. Que dis-je ? le bien qu'un esprit se fait à lui-même profite indirectement à tous les autres esprits. La vie du corps est souvent la mort d'autres corps ; la vie de l'esprit, quand elle se développe normalement, est toujours la vie d'autres esprits.

A. *Défense et réparation.*

L'âme n'est pas moins que le corps sujette à la maladie. Les ennemis qui la menacent, sont même plus dangereux que ceux qui assaillent le corps, parce qu'ils sont presque toujours plus perfides. Parfois, pour la mieux surprendre, ils se revêtent d'un aspect séduisant. Le plus souvent, ils l'attaquent du dedans et commencent par ruiner ses moyens de protection ; aussi sont-ils maîtres de la place avant qu'on se soit douté de leur puissance.

Deux catégories de causes peuvent troubler notre santé morale. Les unes nous excitent, les autres nous dépriment ; nous avons ou trop chaud ou trop froid. Le Bouddha, préoccupé de conduire les hommes au salut par la voie

de la modération en toute chose, met ses disciples en garde contre l'exaltation et contre l'abattement. Sous cette forme absolue, la prédication du juste milieu a dépassé le but. Les causes excitantes et les causes déprimantes ne sont pernicieuses que quand elles nous enlèvent la possession de nous-mêmes. Elles sont salutaires au contraire quand elles nous poussent à l'action sans compromettre notre autonomie.

Ceci est vrai surtout pour les passions, qui sont pour le cœur ce que la fièvre est pour le corps. Bienfaisantes sont les passions qui s'enflamment à la vue de l'injustice, de la cruauté, de la perfidie, de la lâcheté, de tout ce qui met en péril les hautes valeurs de la vie. Elles élèvent brusquement la température de l'âme. Elles brûlent les funestes microbes de l'atonie et de la passivité.

Il y a certes de saintes colères et de généreuses indignations. Mais, si légitimes qu'en soient les causes, elles deviennent dangereuses dès qu'elles font perdre à l'homme le contrôle de lui-même. D'autres passions, qui n'ont pas même l'excuse de jaillir d'une source pure, sont d'autant plus malfaisantes qu'elles s'établissent à demeure dans l'individu et ruinent sa liberté, le jeu, par exemple, la débauche, l'ivrognerie. On n'est sain de l'âme comme du corps, que lorsque l'on a conservé la libre disposition de ses organes et de ses actes.

Il est inutile d'insister longuement sur l'influence nocive des causes déprimantes. Contentons-nous de les énumérer rapidement.

La crainte, tout d'abord. Hélas ! la plupart des hommes sont en butte à des terreurs perpétuelles. Ils ont peur de la maladie, de la pauvreté, de l'opinion publique, de la méchanceté des autres. De lugubres pensées les obsèdent.

« La vie, disent-ils, est brève. Le temps passe sans qu'il soit possible de le retenir. Nous sommes irrésistiblement entraînés vers nous ne savons quel gouffre. Le monde continuera après que nous ne serons plus, et d'autres êtres, en nombre infini, vivront d'une vie à laquelle nous ne participerons point ». Bref, la mort étend sur toute leur vie son ombre délétère. « Les craintes, dit un poète latin, troublent et empoisonnent tous les plaisirs ». Elles font pis ; elles avilissent et asservissent les âmes.

Un autre supplice, c'est le sentiment de l'impuissance et de l'inachèvement ; impuissance de l'agent, inachèvement de l'œuvre. Le contraste est douloureux entre ce que nous devons et ce que nous faisons. Nous sommes toujours au-dessous de nos ambitions et en deçà de nos buts. Le plus grand peut dire ce que Gœthe confessait dans son *Iphigénie* : « Un travail de ce genre n'est au fond jamais terminé ». De là l'ardeur avec laquelle tant de gens se cramponnent aux promesses de la religion ; d'avance, la vie future les console des insuffisances de la vie présente. De là aussi le pessimisme de ceux qui ne peuvent plus être religieux.

Si l'avenir nous torture par les craintes qu'il nous inspire et le présent par les déceptions dont il nous abreuve, le passé ne nous laisse non plus tranquilles : le sentiment du péché et le remords viennent détruire la paix de notre vie intérieure. On sait quel secours les cœurs malades trouvent dans la religion, pour lutter contre cette grave cause de troubles moraux, et aussi quelle force la religion puise à son tour dans la reconnaissance des fidèles. Les hommes de la Renaissance, ardents à la vie et impatients de tout frein, ont employé un autre moyen d'empêcher la diminution de confiance en soi et d'énergie qu'entraîne le re-

mords après lui. Ils ont résolument ignoré le péché et affirmé le droit imprescriptible de l'homme fort d'assouvir ses passions et ses besoins, fût-ce aux dépens des faibles. D'une part, acceptation aveugle des enseignements de la religion, de l'autre, recherche insolente de la jouissance. En dehors de ces deux partis extrêmes, les hommes épris de vérité et de noblesse sont-ils voués à une désespérance irrémédiable ? C'est un grave problème qu'il nous est interdit d'éluder.

L'âme se défend contre les maux qui viennent l'assaillir. Elle le peut d'autant mieux que, dans la plupart des cas, la cause de la maladie réside dans l'âme même. Tantôt, elle se trompe sur la valeur des choses et sa souffrance est imaginaire. Tantôt, elle est responsable de sa misère ; elle ne peut accuser que sa propre faiblesse.

L'opinion joue un grand rôle dans les maux dont nous nous plaignons. C'est une vérité sur laquelle les moralistes ont beaucoup insisté. « Tu t'indignes de quelque chose ; tu te plains ; tu ne comprends pas que, dans ce qui t'affecte, il n'y a pour toi de mal que ton indignation et tes plaintes » (Sénèque). — « Si tu t'affliges pour quelque chose d'extérieur, ce n'est pas la chose même, mais l'idée que tu te fais de cette chose qui te cause de la douleur. Il dépend de toi de casser tout de suite ce jugement » (Marc-Aurèle). — La mort n'est rien de terrible. Si elle était terrible, Socrate l'eût redoutée lui aussi. Mais nous avons décidé que la mort était quelque chose d'effrayant. C'est cela seul qui est terrible » (Epictète).

Ils savent aussi que, si nous ne pouvons pas grand'chose sur les événements qui nous frappent, nous pouvons beaucoup sur la manière dont ils nous affectent. La même douleur laisse indifférent l'homme fort et abat l'homme faible.

Puisque le mal vient de nous, c'est aussi de nous que viendra le traitement. Le sage se soigne lui-même. « Il est une chose pour laquelle le sage est plus grand que le dieu. Le dieu doit à sa nature de ne pas craindre ; le sage le doit à lui-même. Ah ! quelle grande et belle chose que d'avoir et la débilité de l'homme et la sécurité du dieu ! » (Sénèque).

On peut prévenir la maladie. On peut aussi la guérir, quand elle a éclaté. Distinguons la prophylaxie et la thérapeutique de l'âme.

Traitement prophylactique. — L'infection n'a lieu que si elle trouve en nous un terrain favorable. L'âme qui résiste est celle qui juge sainement des choses et des gens, et qui s'est façonnée de manière que les événements la trouvent toujours prête. Avec de la rectitude dans la connaissance et dans la volonté, elle est suffisamment protégée.

Quand il n'est plus égaré par l'opinion vulgaire, qu'il est éclairé et réfléchi, l'homme n'attache de prix qu'à ce qui met en valeur sa personnalité. Il sait que cela seul est un mal qui diminue sa capacité d'action et qui le rend plus mauvais. Il voit des moyens, et non des buts, dans la richesse, la position sociale, l'estime publique, toutes choses qui sont utiles, mais non point indispensables. Est-il frappé dans ces auxiliaires, c'est une raison pour lui de réagir avec plus d'énergie ; les obstacles l'excitent davantage, et la victoire n'en est que plus flatteuse. En outre, s'il arrive à se dire que le beau, le bien et le bonheur valent par leur qualité et non par leur durée, il ne se désole plus à la pensée de la vie trop courte et de la puissance humaine trop limitée ; à chaque progrès, à chaque

victoire spirituelle, il donne à sa vie toute la plénitude dont elle est susceptible. De pareils moments n'ont donc pas besoin d'être prolongés, ni complétés par d'autres moments semblables ; et lui-même n'en aura pas plus de bonté, ni un plus intense bonheur, s'il vit plus longtemps.

La bonne volonté n'est pas moins nécessaire. Les maux que j'ai énumérés tout à l'heure ne sont pas tous imaginaires ; il en est dont la réalité ne peut être mise en question. Est-ce une raison pour nous indigner d'avance ou nous décourager ? Non ! Ces souffrances sont la rançon de notre humanité. L'animal ne craint ni l'avenir, ni la mort. Eternellement stationnaire, il n'a pas de vastes propos qui dépassent ses possibilités. Il ne péche pas. Il manifeste sans doute de l'émoi, quand on le prend en faute, mais c'est à cause des coups, dont la crainte s'est associée pour lui à l'acte qu'il a commis. Il est bien difficile de démêler dans la plus intelligente des bêtes un sentiment de honte ou de pudeur. L'homme ne serait pas un homme, s'il n'avait ni la mémoire qui évoque le passé, ni l'imagination qui agrandit le présent, ni la prévision des besoins à venir. Nous ne pouvons avoir à la fois le drap et l'argent. Le rat des champs se sauve dans son trou, parce qu'il a peur des agitations qui troublent la vie du rat de la ville. Nous ne ferons pas comme lui, et, parce que la civilisation nous procure des craintes et des luttes, nous ne la maudirons pas, ni ne lui tournerons le dos. Ces soucis et ces labeurs sont la contrepartie des avantages qui font que la vie est belle. Nous devons accepter joyeusement les uns puisque nous tenons aux autres. Si critiques que doivent être les circonstances et si incertains les résultats de nos efforts, nous ferons notre devoir d'hommes, comme le marinier qui interpellait Neptune

dans la tempête : « O dieu, tu me sauveras, si tu veux ; si tu veux, tu me perdras. Si tiendrai-je droict mon timon » (Montaigne). Et si la destinée nous est contraire, il est une valeur qu'il nous appartient de ne pas laisser péricliter, notre propre dignité : « Allons, roi de Lacédémone, disait la mère de Cléomène, reprends courage ! Qu'au sortir de ce temple, personne ne nous voie verser des larmes, ni rien faire qui soit indigne de Sparte ! C'est la seule chose qui soit en notre pouvoir ; les événements dépendent de la divinité » (Plutarque). L'humanité a en elle la source de ses maux et leur remède. « Ne pas pleurer, ne pas s'indigner, mais comprendre » (Spinoza).

Traitement curatif. — Il est évidemment plus difficile de rétablir l'équilibre moral après qu'il a été troublé par les passions, par la crainte ou le péché. Mais la méthode à suivre pour guérir le mal ne diffère pas essentiellement de celle par laquelle on le prévient. D'ailleurs l'hygiène est ici, comme dans le cas du corps, un auxiliaire de la thérapeutique.

Aussi refuserons-nous d'écouter O. Wilde, qui recommande un traitement empirique des maux de l'âme. « Rien, assure-t-il, ne peut guérir l'âme si ce n'est les sens, de même que rien ne peut guérir les sens, si ce n'est l'âme ». Autrement dit : Avez-vous des remords, des craintes, des maladies psychiques, livrez-vous aux plaisirs vulgaires ; adonnez-vous à la boisson, à l'opium, à l'amour sensuel. Le mal guérit le mal, comme un clou chasse l'autre. Non, le Bouddha est bien plus dans le vrai quand il dit à ses disciples ce qu'ils doivent faire pour pratiquer les « quatre efforts parfaits ». « Efforcez-vous, évertuez-vous, exercez votre cœur et luttez pour empêcher de se produire les

choses mauvaises et funestes, si elles ne se sont pas encore produites; pour les empêcher de se développer, si elles sont déjà là ; pour faire naître les choses salutaires qui ne se sont pas encore manifestées; pour renforcer celles qui existent déjà ». Qui veut combattre les idées mauvaises, doit cultiver leurs antagonistes, les idées salutaires.

La crainte et le découragement sont des suggestions de lâcheté ; il y a des pensées exaltantes qui les neutraliseront et qui seront une suggestion de vaillance. Et comme le courage et la noblesse d'âme sont aussi contagieux que la peur et la pusillanimité, la fréquentation spirituelle des beaux caractères peut réconcilier avec la vie et faire oublier la perversité du reste des hommes. A nous de fixer notre esprit sur les idées réconfortantes et de repousser les autres. Au surplus, pourquoi n'avoir d'yeux que pour la méchanceté, la perfidie et la couardise ? Partout le bien est à côté du mal. Il est rare qu'une âme humaine soit absolument dépravée et basse, qu'un acte soit tout à fait sans excuse. Il dépend de nous de voir chez les autres le bon plutôt que le mauvais, et dans leurs actes, non pas seulement les mobiles répréhensibles, mais aussi les raisons qui expliquent ou atténuent. Nous connaîtrons alors beaucoup moins la triste paralysie du découragement. Optimisme doublement bienfaisant! Il donne à qui le possède la force et la joie d'agir; il éveille et fortifie chez les autres ce qui s'y peut trouver de tendance au bien.

Nous sentons notre activité limitée de tout côté, par les conditions naturelles de l'existence, par notre entourage, par notre propre impuissance. Est-ce une raison pour borner nos aspirations à ce que nous pouvons

actuellement? Non pas; cet excès de prudence couperait à la racine toute possibilité de progrès à venir. Nous devons, au contraire, être ambitieux et agir sans nous laisser paralyser d'avance par la crainte d'obstacles éventuels.

Nous ne sommes qu'une infiniment petite partie de l'univers. Mais l'atome que nous sommes est riche de virtualités; il dépend de nous qu'il soit aussi excellent que possible le jour où il se résorbera dans le tout. Cet atome est capable de faire une œuvre qui s'étende et qui dure plus que lui. S'il a ce bonheur, il peut se rendre le beau témoignage que Cicéron a mis dans la bouche du vieux Caton: « Je ne regrette pas d'avoir vécu, puisque ma vie a été telle que je puis croire que ma naissance n'a pas été inutile ». Cet atome a de plus l'immense privilège d'être conscient. Il est vrai que, conscient, il a le sentiment de ses limites et la prévision de sa fin prochaine. Mais comme c'est aussi à sa conscience qu'il doit d'entrevoir le vrai, de sentir le beau, d'aimer le bien, il fait preuve de la plus indigne faiblesse de cœur quand il envie les animaux, parce qu'ils ne sont jamais sortis de l'inconscience.

Quant à la mort, il faut apprendre à la voir venir et s'y préparer sans émoi. Se laisser surprendre par elle, ce serait une imprudence et une lâcheté; pour que le moment suprême nous trouve toujours prêts, gardons-nous d'en constamment bannir l'idée de notre esprit. Mais y penser avec épouvante, c'est une sottise et un malheur; une sottise, car la mort est à coup sûr, pour celui qu'elle atteint, une chose très indifférente; un malheur, parce que la crainte qu'on en a est justement ce qui fait d'elle quelque chose de terrible. Nous appliquerons ici la méthode préconisée par le Bouddha: combattre les idées dange-

reuses en cultivant les idées bienfaisantes. Nous avons peur de la mort, parce que nous mettons notre moi au centre de l'univers ; le moi disparaissant, il nous semble que tout s'écroule. Que si, au contraire, nous faisons de la science, de l'art, des œuvres sociales, notre principale affaire ; si, au lieu d'y voir le moyen d'agrandir notre moi, nous regardons notre moi comme un instrument pour ces fins qui le dépassent, la mort ne nous fera plus l'effet d'un naufrage sans espérance. Serons-nous tristes de penser que cette science, cet art, cette organisation de l'humanité se feront sans notre collaboration ? Si c'est le cas, nous avons conçu notre œuvre en fonction de notre personne, et nous payons cher notre imprudence. Sachons sortir de nous-mêmes, intéressons-nous au passé de l'humanité et au monde qui nous entoure ; nous aurons alors la révélation de la vie, et la mort perdra son plus douloureux aiguillon.

Journellement, nous voyons cette crainte déraisonnée abolie par une passion même vulgaire, le désir de la vengeance, l'ambition, le chagrin occasionné par une perte d'argent. Et l'homme cultivé serait incapable de la dominer ? S'il suit le conseil de Marc-Aurèle : « Agis et pense en toute chose de telle façon que tu puisses immédiatement sortir de la vie », il se familiarisera si bien avec l'idée de la mort que peu à peu elle lui paraîtra la terminaison naturelle et possible de chacune de ses journées. Et alors non seulement il ne fuira plus lâchement devant l'inévitable, mais encore, s'il le faut, il s'estimera heureux que sa mort soit pour les autres une semence de vie. Car l'idéal n'est pas de sacrifier la vie brève que nous avons, en en faisant une préparation à la mort ; c'est de faire jaillir de la mort même une source féconde d'énergie et de bien.

Est-ce enfin dans notre raison que nous trouverons un secours suffisant pour lutter contre les terribles morsures du péché ? Il faut ici faire une distinction nécessaire. Ou bien la faute que nous avons commise n'a porté préjudice qu'à nous-mêmes, à notre réputation, à notre santé, — ou bien elle a eu de funestes effets pour autrui, pour nos enfants, par exemple, ou pour nos concitoyens. Dans le second cas, la religion, hélas ! est tout aussi impuissante que la raison à défaire ce qui a été fait. Il n'y a pas de prêtre qui puisse absoudre le père qui apporte le malheur dans sa famille, le citoyen qui compromet le salut de sa patrie, l'écrivain qui se sert de son talent pour empoisonner ses lecteurs. Ou si la confession ramène la paix dans leurs âmes bourrelées, c'est une charge de plus qui pèse sur elles, puisqu'elle les berce d'une illusion égoïste et dangereuse. Quand le coupable supporte seul les conséquences de son égarement, l'église joue un rôle bienfaisant. Pourquoi la raison ne rendrait-elle pas un service semblable ? Il s'agit de redonner au pécheur la confiance en lui-même et la force de réparer le mal qu'il a pu faire. L'affection des siens, les conseils de ses amis, l'autosuggestion, tout aussi bien qu'un confesseur, réintroduiront dans son âme la sérénité et le courage de vivre et d'agir encore.

Rien, il est vrai, ne supprime le passé. L'oubli lui-même n'en saurait effacer les suites lointaines ; et d'ailleurs, le mot de péché n'a de sens que pour celui qui n'oublie pas. Le mal qu'une faute commise a fait aux autres ne peut être entièrement aboli ; bonheur détruit, jours ravagés, il est impossible de restituer au prochain les biens qu'on lui a enlevés. En mettant les choses au mieux, une réparation n'est jamais qu'une compensation. Le coupable n'a pas

beaucoup plus de succès avec lui-même. Toute faute est une perte sèche qui entame définitivement le capital de vie.

Ce qu'il y a d'irréparable dans le péché est une raison pour regarder en face le tort qu'on s'est fait à soi et aux autres ; ce n'en est pas une pour se laisser démonter. Le premier devoir du malheureux qui désire sa propre régénération, c'est, disent de vieux textes bouddhiques, de voir la faute dans la faute commise. Se faire illusion à soi-même ou fermer les yeux à la façon de l'autruche, c'est une politique injuste pour les autres et dangereuse pour soi. Qu'au contraire on envisage dans toute son étendue présente et future le mal que l'on a fait, on se tiendra mieux en garde contre une récidive et l'on donne tout de suite une sorte de satisfaction à ceux qui souffrent du fait accompli.

D'autre part, quelque peine que l'on ait dans le cœur, il faut savoir *accepter* sa faute et son erreur, tout comme on accepte la souffrance physique, une accusation injuste, la perspective de la mort. Celui qui se ronge et se torture ajoute un second malheur au premier, car il ne réussit qu'à paralyser et à stériliser sa vie. Hermas, dit-on, abandonna un jour la mine sombre qu'il avait toujours eue dans le sentiment de sa misère morale, et prit une attitude joyeuse, où il puisa le courage de faire le bien. Cette révolution morale qu'une vision détermina chez le pieux mystique, pourquoi la clarté de la conscience ne la produirait-elle pas dans le cœur du sage ? S'il est vrai que nous puissions, pour peu que nous le voulions, développer en nous des pensées exaltantes de force, de courage et de joie, il ne tient aussi qu'à nous d'éliminer les pensées déprimantes de découragement et de lâcheté

morale. En agissant ainsi, nous appliquerons la consolante doctrine de Molinos sur le péché et la repentance : « Ne traiteriez-vous pas de ridicule un homme qui, disputant le prix de la course et venant à broncher au milieu de la carrière, demeurerait couché par terre, à faire des lamentations sur sa chute ? Levez-vous, mon ami, lui diriez-vous, et sans perdre de temps remettez-vous à courir ; car qui se relève promptement et poursuit sa carrière est comme celui qui n'est point tombé... C'est le moyen que vous devez mettre en usage pour ne pas perdre le temps en regrets inutiles et pour faire des progrès dans la vertu (cité par W. James, *Expérience religieuse*, p. 110). »

Voir loyalement sa faute et la poser en quelque sorte devant sa conscience, prendre par devers soi l'engagement de l'éviter désormais et de la réparer de son mieux, c'est beaucoup sans doute, mais ce n'est pas assez. C'est beaucoup, parce que l'aveu fait à soi-même est une condition d'amendement et comme une reconnaissance implicite des droits d'autrui. Ce n'est pas assez parce qu'aussi longtemps que le sentiment de la coulpe demeure dans le for intérieur, ni la justice n'est satisfaite, ni le manquement expié, ni l'âme coupable libérée. Il est très aisé de se blâmer soi-même, et très dur d'être blâmé par les autres. Aussi la confession peut-elle seule rétablir l'équilibre rompu. Elle est une satisfaction donnée à la victime ; elle est, pour le pénitent, une humiliation salutaire ; elle décharge la conscience obérée. Aussi O. Wilde a-t-il pu dire quelque part que c'est la confession et non le prêtre qui donne l'absolution. Le Bouddha a montré à quel point il comprenait l'intérêt spirituel de ses disciples quand il voulut qu'ils déclarassent périodiquement devant la communauté tous les manquements dont ils s'étaient

rendus coupables. Son église a été plus politique, mais moins perspicace, puisqu'elle a remplacé le rite public par un aveu fait en secret devant deux frères seulement. Le catholicisme aussi a pensé qu'il suffisait de faire très réduite la part de Dieu ; devenue auriculaire, la confession peut présenter certains avantages ecclésiastiques, mais elle perd une grande partie de sa bienfaisance pour les âmes. C'est devant nous-mêmes d'abord, devant les autres ensuite, que nous devons reconnaître nos erreurs, si nous voulons vraiment rendre à notre conscience son intégrité. Par la confession, douloureuse mais vaillante, de la faute et de ses conséquences, et par l'humiliation acceptée, nous reconquérons notre propre estime et le sentiment de confiance qui est nécessaire à notre action. Comme a dit Socrate, quand un homme a fait le mal, il vaut mieux pour lui qu'il soit châtié, et non qu'il reste impuni.

Il dépend enfin de nous que nous fassions tourner à notre plus grand bien le péché et la souffrance dont il est cause. Quand nous découvrons dans notre maison une fissure menaçante, notre premier sentiment est une vive irritation. Mais bientôt nous nous félicitons d'avoir été avertis à temps et de pouvoir prévenir une catastrophe. Une faute peut de même servir à nous déceler un vice de notre structure morale. Et non seulement la conscience que nous en prenons est la condition préalable de notre amendement, mais encore l'effort fait pour résister à un penchant dangereux se traduit, comme tout déploiement de force, par un accroissement de notre personnalité. Si nous savons nous y prendre, du mal résultera pour nous un bien positif. C'est une raison de plus pour ne pas nous laisser abattre par la constatation de notre misère morale.

Pourquoi n'en serait-il pas de même de toutes les cau-

ses qui produisent des moments d'exaltation morbide et de dépression? Si nous sommes sages, nous ne permettrons pas qu'elles nous affectent sans profit pour notre vie spirituelle. La passion, la crainte, la souffrance peuvent révéler l'existence d'un défaut dans l'armature de notre âme. Une fois diagnostiqué, le mal sera plus aisément guérissable, et le besoin de nous soustraire au danger qui nous menace nous donnera l'occasion de mettre à l'épreuve notre force morale et de l'intensifier. N'accueillons donc pas avec amertume ce qui tend à augmenter la valeur de notre vie. Si nous savons comprendre les leçons qu'elles donnent, les tempêtes de la passion, les déceptions, les angoisses, les preuves de la méchanceté des autres, peuvent être d'excellentes éducatrices. Ce n'est pas en fuyant les contacts, les conflits, voire les souillures, que nous ferons notre apprentissage de la vie, ni que nous saurons ce que nous valons réellement. La pureté, matérielle ou morale, est une fort belle vertu. Elle aussi, pourtant, a ses limites. On a tort de lui attribuer une valeur absolue et de sacrifier pour elle tous les autres devoirs. Vraiment humaine est l'histoire de ce saint bouddhiste qui, par pitié, ne craignit pas, quoi qu'il pût lui en coûter, d'enfreindre la règle de chasteté.

De ce que nous pouvons utiliser la souffrance physique et morale pour notre développement spirituel, il ne suit pas que le mal soit légitime et doive être perpétué. Le mal est là; il continuera d'être tant que durera l'existence relative et limitée de l'homme. Notre devoir est à la fois de l'éliminer de plus en plus, et de faire, en attendant, qu'il ne nous frappe pas sans nous laisser une trace bienfaisante de son passage.

B. *Nutrition.*

La vie des corps organisés ne se maintient que par l'assimilation de matières introduites du dehors dans les tissus. La vie de l'esprit dépend aussi d'un échange ininterrompu entre le moi et le non-moi ; l'esprit s'entretient et se développe, si, réagissant quand il reçoit des aliments du dehors, il réussit à se les assimiler.

La faim spirituelle. — La souffrance est pour l'esprit ce que la faim est pour le corps. Averti par elle, l'esprit se met à fonctionner. Tolstoï nous l'a dit : « Les douleurs de l'enfantement font éclore l'amour maternel ; la peine que cause le travail fait le prix du travail ». Si les hommes ne souffraient pas, ils ne connaîtraient pas l'amour ; ils n'auraient aucune raison de déployer leur activité ; ils ne chercheraient même pas à savoir. « Par la souffrance, la connaissance » (Eschyle). — La faim de l'esprit se fait sentir tout le long de la vie : « Jusqu'au bout, l'homme de bien est un apprenti » (Martial).

Les substances nutritives. — En tant qu'individus, nous sommes par nos sens en contact avec la nature. Etres sociables, nous sommes en relation avec nos semblables. C'est du monde de la nature et du monde des hommes que nous tirerons l'alimentation de notre esprit.

La nature est le magasin où notre savoir et notre industrie trouvent des ressources inépuisables ; elle est aussi la matière à laquelle nous pouvons appliquer nos découvertes théoriques et pratiques ; elle est bien plus que tout cela : un agent de progrès spirituel.

Quel rôle elle a joué dans l'histoire de l'esprit humain, nous le voyons par l'influence que le climat et le sol ont exercée sur le développement de la civilisation. Le relief du terrain, la direction et le régime des fleuves, le voisinage de la mer, les découpures des côtes, la richesse du sol et du sous-sol, bien d'autres causes encore ont déterminé les destinées de l'humanité. Les régions les plus favorisées ont été celles qui encourageaient l'homme à l'effort, parce qu'elles récompensaient son énergie et son savoir-faire.

En outre, la nature, par la splendeur et la variété infinie de ses formes et de ses produits, stimule la curiosité insatiable de l'homme et le repaît de beauté. La contempler, l'étudier, la comprendre dans la multiplicité de ses aspects, est à la fois un devoir et une jouissance. Lubbock raconte que Norman Lockyer eut un jour la surprise de rencontrer dans les Montagnes Rocheuses un ecclésiastique fort âgé. Il lui demanda ce qu'il faisait dans ces parages. L'abbé lui dit que, gravement malade et abandonné par les médecins, il avait eu une hallucination. Il s'était vu mort et un ange lui avait dit: « Monsieur l'abbé, comment avez-vous trouvé le monde splendide que vous avez quitté ? » La pensée lui vint alors qu'il avait passé toute sa vie à prêcher le ciel, sans rien savoir de la terre. Et il se promit, s'il recouvrait la santé, de réparer le mieux qu'il pourrait sa longue négligence. Le même avertissement ne pourrait-il pas être donné à bien des hommes ?

Enfin, si la nature fournit à l'homme les moyens de la dépasser, c'est d'elle aussi qu'il se sert, ou du moins qu'il devrait se servir, pour contrôler constamment son activité créatrice. Ce rôle de régulateur, la nature le remplit

dans tout ce qui concerne la production industrielle ; il en coûte cher à celui qui méconnaît les conditions premières de son travail. Dans le domaine des choses de l'esprit, l'homme s'imagine souvent qu'il peut impunément perdre toute espèce de contact avec les réalités tangibles. La pensée grecque, aux derniers temps de son histoire, et la pensée hindoue, dès l'origine, ont cru pouvoir affranchir le sage du phénomène et essayé de construire un monde absolu, en poussant les idées à leurs conséquences extrêmes. On sait à quels naufrages ces tentatives ont abouti. La raison humaine ne peut procéder sûrement que sur la base de l'observation et de l'expérience. Le nouveau qu'elle crée n'est valable que s'il est en fonction du donné.

L'étude propre de l'homme est l'homme. Cette vérité, le Français Charron, l'Anglais Pope, l'Allemand Gœthe l'ont proclamée tour à tour. La sagesse antique l'avait déjà formulée quand elle a dit : Connais-toi toi-même. Pour se connaître, il faut regarder les hommes au milieu desquels on vit, et se comparer à eux. Mais on ne se connaît bien, soi et les autres, que si l'on comprend comment et pourquoi on est devenu ce qu'on est. Il est donc nécessaire de connaître aussi les hommes des générations disparues et de savoir ce qui leur est dû dans le présent dont nous sommes faits. Car le passé vit encore en nous et fournit l'explication de la majeure partie de nous-mêmes. Nous aussi, nous ne mourrons pas tout entiers ; nos œuvres nous survivront dans nos descendants. C'est par l'histoire que l'humanité prend conscience de sa continuité, et que l'individu, saisissant les multiples liens qui l'attachent à tout le présent et à tout le passé, peut sortir d'un horizon étroitement borné dans l'espace et dans le temps, pour

embrasser ce qui est universellement, éternellement humain.

En outre, l'histoire est la dépositaire des expériences de l'humanité. Malgré ses lacunes, elle nous révèle ce que les individus et les peuples ont senti et créé, espéré et voulu, leurs souffrances et leurs triomphes, et les multiples manifestations de leur activité : littérature, art, droit, organisation sociale, commerce, industrie. Elle complète, élargit infiniment pour nous l'école de la vie. Par elle, nous entrons en contact avec les grandes personnalités d'autrefois, et nous subissons encore leur influence, malgré les siècles qui nous séparent d'elles. Qui sait même si leur puissance d'appel n'est pas agrandie de tout ce que leur ont ajouté l'admiration et la confiance des hommes ? En tout cas, nous saisissons mieux leur rôle, maintenant que nous pouvons suivre leur action jusque dans ses plus lointaines conséquences. Nous les jugeons avec plus d'équité. Nous ne maudissons plus ni Calvin, ni Loyola, mais, nous efforçant de les comprendre, nous sommes sensibles à ce qu'il y a eu de lumineux dans leur vie et dans leur pensée.

A ce commerce, notre esprit s'enrichit plus sûrement que par la contemplation immédiate des belles choses ou par des raisonnements abstraits. Formulée intellectuellement, et plus ou moins anonyme, une vérité morale n'a pas la même action que si elle a été affectivement énoncée par une personnalité forte et attirante. Dans le second cas, elle ajoute à sa propre vie celle de son auteur. En outre, il n'en est pas de la beauté d'une œuvre de génie comme d'un beau clair de lune, d'une brillante journée de printemps ou d'un charmant visage de femme. Les beautés physiques sont directement senties ; elles n'ont pas

besoin d'être expliquées. Plus est admirable un chef-d'œuvre de l'art, plus il faut faire effort pour le sentir et le juger. C'est pourquoi les ouvrages de la littérature et de l'art ont une puissance éducative que ne possèdent pas ceux de la nature. Les premiers ont une valeur symbolique ; ce sont des interprétations humaines. Il faut, pour les comprendre, pénétrer par eux jusqu'à leur auteur. Un ciel étoilé, la mer lumineuse ou courroucée, une solitude alpestre ont la beauté qu'y mettent le cœur ou l'imagination de l'homme. On voit leur beauté, on n'a pas à la comprendre.

Les fonctions. — La vie normale de l'esprit tend à l'accroissement extensif et intensif de la personnalité. Cet accroissement ne se fait pas mécaniquement par la simple juxtaposition de l'esprit et des substances qui le nourrissent. Il y a, de la part de l'individu, choix, digestion et assimilation des matières absorbées. Le sujet n'est donc pas simplement réceptif ; il agit et réagit. L'activité est la condition nécessaire de toute vie, qu'elle soit psychique ou physique.

Il faut savoir choisir. Certaines substances sont nocives. D'autres, sans être dangereuses, chargent inutilement l'estomac spirituel et le détournent d'une nourriture vraiment fortifiante. Le sage écarte tout ce qui ne mérite pas d'entrer en lui. Des deux sœurs, Marie attachait peu d'importance aux soins du ménage, qui occupaient Marthe tout entière. Elle allait s'asseoir au pied de son maître et recueillait ses paroles. Elle avait pris la meilleure part. — « Examinez toute chose, et retenez ce qui est bon » (Saint-Paul).

Il est nécessaire de choisir, parce qu'il est mauvais de

se disperser. Comme de l'estomac, il est une intempérance de l'esprit. Ne donnons pas indifféremment notre intérêt et notre sympathie à tout ce qui passe à notre portée. Notre indépendance morale est à ce prix. Les gens trop affairés ne mangent pas; ils ne font que tordre et avaler. L'esprit veut aussi qu'on l'alimente avec calme et sans précipitation. En courant sans cesse d'un sujet à un autre et en encombrant sa vie de tant de choses qu'il n'y a plus de place pour la méditation, on ne se développe point en une personnalité originale et forte. Il faut, pour y réussir, être maître de soi et maître de son temps.

En outre, il faut approprier les sens et l'esprit aux fonctions qu'on réclame d'eux. Les sens, car bien des hommes ont des yeux et ne voient rien, des oreilles et ne savent pas entendre. L'artiste n'a pas l'œil fait autrement que les autres mortels; que de choses il perçoit pourtant, où la foule ne sait rien distinguer! L'esprit aussi, puisqu'« il ne tient qu'à moi de tirer profit de tout ce qui m'arrive ». (Epictète). La même épreuve déprime l'un, exalte l'autre. Une âme bien trempée accueille le malheur et en sort agrandie. Une faute peut être pour celui qui sait réagir une source de régénération et de sainteté. C'est à quoi s'efforçait O. Wilde, condamné au bagne. Il disait : « Je me suis mis dans le cas que tout ce qui m'arrive soit bon pour moi, mon lit de planches, la nourriture répugnante, l'affreux costume, le silence, la solitude, la honte. Ces choses, j'ai à les transformer chacune en une expérience spirituelle ». Il avait raison; les jugements que nous portons sur les gens et sur les choses, sont déterminés par notre nature morale presque autant que par la nature de l'objet. Il faut être bon soi-même pour reconnaître la bonté d'autrui. Si l'on n'apporte pas

à son ouvrage un peu de foi, on perd sa meilleure chance de succès. Un esprit chagrin, toujours mécontent du monde et de la vie, se ferme d'avance toute possibilité de comprendre équitablement les autres.

Profiter d'une chose, c'est la faire entrer dans sa substance spirituelle. On n'a pas réellement acquis ce que l'on ne connaît qu'extérieurement. « Combien il est différent, disait Ghazâli, de savoir en quoi consiste l'ivresse et d'être ivre effectivement ! » Pour connaître la valeur d'un état d'âme, il faut en faire l'expérience personnelle, et le vivre.

La nature et la vie humaine ne sont des aliments de l'esprit que dans la mesure où elles ont une valeur morale. Il est loisible d'étudier l'une et l'autre pour satisfaire à sa curiosité ou par dilettantisme de collectionneur. Mais, à les connaître ainsi, on ne s'enrichit pas spirituellement. Il n'y a de véritable assimilation que si la sensibilité, la pensée, la volonté du sujet entrent en action et transforment le contenu de la connaissance en substance vivifiante, de telle manière qu'après ce processus, l'homme intérieur ne soit plus tout à fait ce qu'il était auparavant. C'est surtout quand nous nous appliquons à l'histoire qu'il convient d'avoir bien conscience du but à poursuivre. Il ne s'agit pas de ranimer artificiellement ce qui est mort. Chaque époque a ses intérêts propres, ses besoins, ses moyens d'action. Vouloir régenter ses contemporains au nom d'un passé aboli est une entreprise stérile. Pour agir efficacement, il faut se placer dans le présent, mais en le nourrissant de ce que, dans l'héritage de nos prédécesseurs, il y a de véritablement vivant, c'est-à-dire d'humain.

L'utilisation des expériences d'autrui est faite intégra-

lement, au moins dans le domaine de l'intelligence. Chacun tient pour certain, bien qu'en réalité il n'en ait aucunement la preuve, que les autres voient comme lui et raisonnent conformément aux règles qu'il suit lui-même. Un Oriental perçoit-il les choses comme un Occidental ? Ont-ils tous deux la même méthode d'induction et de déduction ? Peuvent-ils par conséquent utiliser les témoignages et les raisonnements l'un de l'autre ? Oui, sans doute ; car on peut admettre que, là-bas comme ici, les erreurs, toujours possibles, sont individuelles et non raciales, et qu'en pratique elles se présentent dans les applications particulières, et non pas dans les lois générales de la pensée. En fait, la fécondation intellectuelle ne connaît pas plus que la fécondation sexuelle les distinctions de famille, de nationalité et de race. Plus efficace encore, elle se réalise quelle que soit la distance dans le temps et dans l'espace, quel que soit le nombre de ceux qui en subissent l'effet. Ce qui nous étonne dans les mentalités chinoise et hindoue, tient à des caractères acquis et fixés par la tradition. Ce qu'une tradition a fait, une autre peut le défaire.

Nous postulons donc, sans la pouvoir démontrer, l'identité intellectuelle de tous les hommes. L'identité morale est plus sujette à caution. On l'a dit depuis longtemps : vérité en deçà des Pyrénées, erreur au delà. Et pourtant, là aussi, l'accord est réel entre tous les exemplaires de l'humanité sur les données fondamentales. Les divergences portent sur ce qu'il faut appeler bon ou mauvais, regarder comme beau ou comme laid ; elles sont affaire d'habitude, d'éducation et de tradition. Qu'importe ? Non seulement, les mêmes catégories existent dans tous les cerveaux et dans tous les cœurs humains ; mais encore

les âmes sont accessibles les unes aux autres et peuvent s'influencer réciproquement. Donc, identité du point de départ et possibilité d'une uniformisation toujours plus grande. Si l'identité morale n'existe pas encore, on peut croire qu'elle se réalisera dans l'avenir. En attendant, les expériences des uns peuvent déjà profiter aux autres.

Le problème de l'assimilation est plus compliqué quand il s'agit de matières que nous tirons de la nature pour alimenter notre esprit. Evidemment, l'intussusception n'est plus immédiate. Ces aliments doivent subir une sorte d'élaboration qui les convertisse en substance humaine. Des phénomènes nous intéressent-ils par la valeur affective que nous leur reconnaissons, nous cherchons à les comprendre, c'est-à-dire à les expliquer. Les expliquer, c'est établir entre eux des relations, une connexité ; bref, c'est les unifier. Il va sans dire que nous les unifions dans notre conscience et non dans la réalité ; en soi, ils sont, après comme devant, divers et autonomes. Du moins, les avons-nous humanisés. En somme, toutes les « créations » de l'homme ne sont pas autre chose que des humanisations du donné. Les œuvres et les actes sublimes, les lois les plus hautes de la morale et de l'art, toutes les valeurs ont leurs origines lointaines dans la nature. Mais l'homme métamorphose les éléments qu'il emprunte, du moment qu'il les spiritualise. La nature connaît des actions mécaniques, simples phénomènes d'attraction et d'équilibre ; l'homme les transpose en une clef tout autre : l'attraction devient bonté, charité, solidarité ; l'équilibre fait place à la justice.

On me reprochera peut-être de rabaisser l'esprit en ayant l'air de l'exalter. Quoi ! il y aurait, des choses à l'homme, un influx d'énergie, et c'est dans l'homme que

cette énergie deviendrait spirituelle ? Mais alors la spiritualisation n'est plus qu'une sorte d'épiphénomène, sans autre valeur que celle qu'il peut bien avoir pour l'homme lui-même ! N'est-il pas plus conforme à la dignité de l'esprit d'admettre qu'il est, hors de nous, des sources de spiritualité auxquelles l'homme peut s'abreuver directement ? C'est ce qu'enseigne Myers quand il pose l'existence de forces spirituelles qui affluent en nous et ne viennent pas de nous. Il se peut que la science de l'avenir confirme la théorie du physicien anglais. Il nous faudra reconnaître alors que l'homme n'est pas, dans ce monde, le seul ouvrier qui fabrique de l'esprit. Tant que cette démonstration n'est pas faite, nous n'avons pas à tenir compte d'une hypothèse expressément imaginée à l'occasion du problème à résoudre.

L'esprit ne conserve pas toutes les matières qu'il absorbe. L'oubli en expulse lentement la plus grande partie. Cette désassimilation psychique ne prouve pas en soi l'inutilité de tout ce qu'elle élimine. Le véritable enrichissement de l'esprit est qualitatif. Si les gains se sont traduits pour lui par plus d'agilité et d'énergie, le bénéfice est acquis définitivement. C'est dans ce sens que Legouvé a dit un jour qu'il fallait au moins avoir oublié le latin. On peut étendre ce paradoxe à toutes les matières de l'enseignement, ou bien peu s'en faut. Que de choses oubliées ont nourri notre être spirituel et nous ont armés pour les luttes de la vie !

Il serait cependant excessif de dire que nous n'apprenons que pour oublier. Comment pourrions-nous nous contenter du progrès interne réalisé par notre esprit ? La vie a des exigences ; pour y satisfaire, il faut savoir beaucoup de choses. La vie est courte ; elle doit de bonne heure

être mise à profit pour l'acquisition d'aptitudes et de connaissances directement utilisables. D'ailleurs, un homme n'est pas seulement un être spirituel. Il est aussi un membre de la société, un membre d'une famille ; et comme tel, il a des devoirs professionnels qui réclament la plus grande partie de son temps et de son effort. Il n'a pas le droit de diriger son alimentation psychique vers le seul but d'acquérir une plus complète compréhension des choses et des hommes.

En somme, le travail accompli par l'homme pour profiter du monde qui l'entoure et de l'expérience historique, poursuit trois objets bien distincts. Il est dynamogène, s'il a pour effet l'accroissement des capacités actives. Il est professionnel, quand il tend à procurer à l'individu les moyens d'existence indispensables ou à l'aider d'une manière ou d'une autre dans sa carrière. Il est « ludique », s'il ne sert qu'à satisfaire quelque curiosité désintéressée. Le premier fait de l'homme un homme, parce qu'il le met en état d'être un créateur ou tout au moins un gardien des valeurs humaines. Le second prépare le médecin ou l'avocat, le laboureur ou l'artisan. Le troisième est cultivé par les dilettantes, les collectionneurs, les érudits. Ces trois catégories, distinctes pour l'analyse psychologique, ne s'excluent pas nécessairement. Très souvent, le travail est à la fois professionnel et dynamogène.

La forme de travail que nous appelons dynamogène est la seule qui nous concerne. Le labeur professionnel ne peut nous intéresser que si et dans la mesure où il sert indirectement le développement de l'esprit. Quant aux occupations « ludiques », tout en reconnaissant qu'elles sont légitimes et souvent même salutaires, nous les déclarons étrangères à notre propos, puisqu'elles sa-

tisfont aux conditions caractéristiques du jeu et non pas à celles du travail utile. Elles ont leur fin en elles-mêmes : le dilettante sait pour savoir, comme le gourmand mange pour manger. Le résultat ne compte pas pour elles, mais seulement le plaisir de la recherche et de l'attente. Elles ne devraient être qu'un délassement ; l'érudit s'exagère l'importance de ses minuscules trouvailles et, à l'observation vivante, substitue trop souvent un savoir fossile.

La valeur dynamogénique d'une connaissance dépend bien plus du sujet qui connaît que de l'objet connu. Il y a des âmes ardentes et généreuses pour lesquelles tout peut être un aliment spirituel. Et puis, les dispositions du moment sont plus ou moins propices à l'assimilation des substances nutritives. C'est l'expérience que la captivité fit faire à O. Wilde. Lui autrefois si artiste, si étranger à toute notion morale, fut bouleversé par le malheur et la honte ; il s'attendrit sans cesse et tout lui est une occasion de réflexions humbles et presque pieuses. A la fin de chaque repas, il mangeait soigneusement les miettes qu'il avait laissées sur son assiette d'étain ou qui étaient tombées sur la nappe, non qu'il eût encore faim, mais « pour que rien ne fût perdu de ce qui m'était donné ». Que ne faisons-nous de même avec ce que nous offre la vie ? Les délicatesses et les raffinements ne sont pas plus nécessaires à notre vie spirituelle qu'à l'entretien de nos corps. Le champ le plus étroit, pourvu qu'il soit cultivé avec amour, peut être fécond en expériences bienfaisantes, et nous pouvons nous sentir fortifiés au contact d'une existence simplement utile, tout autant que par la vue d'actes superbement exceptionnels.

S'assimiler un aliment, c'est le faire entrer dans sa substance. Si l'aliment est quelque chose d'humain, c'est en-

richir son moi de tout ce que l'on reçoit du moi d'autrui. Une lecture transfuse chez le lecteur un peu de l'âme de l'écrivain. Quand le livre est un chef-d'œuvre, le gain réalisé est incalculable. Celui qui sent le charme d'une œuvre d'art entre en communion avec l'artiste. Au reste, pour qui sait les regarder, toutes les grandes créations de l'activité humaine ont quelque chose d'exaltant. Il y a des gares et des ponts qu'on n'a certainement pas eu l'intention de faire beaux; ils n'en sont pas moins saisissants par l'intensité de vie qui s'y déploie. De tous les contacts avec les hommes supérieurs et avec leurs œuvres résultent, pour celui qui en sait profiter, un accroissement de vie et de valeur spirituelle et une plus grande capacité de bonheur. On trouve alors que la vie est intéressante et belle, intéressante par les problèmes qu'elle pose, belle par le nombre et la variété de ses aspects. On découvre les rapports des choses; on reconnaît leur place dans l'univers; on les comprend. Comprendre, c'est-à-dire expliquer. Comprendre, c'est-à-dire sympathiser avec tout et avec tous. Comprendre, c'est-à-dire être indulgent (Mme de Staël). L'homme qui comprend est juste; il est tolérant et généreux. Il est vraiment un homme.

C. *Adaptation.*

Les abeilles ouvrières sont munies à l'extrémité de leurs pattes postérieures d'une sorte de cavité. Elles y déposent, comme dans une corbeille, les matériaux dont seront fabriqués la cire et le miel. Voici d'autre part une fleur construite de façon que l'insecte qui la visite se couvre de pollen et assure ainsi la fécondation. Dans les

deux cas, et dans une foule d'autres semblables, la plante et l'animal ont acquis, par une lente évolution, la structure qui favorise le mieux leur travail et leur vie. Ce sont des phénomènes d'adaptation. Tandis que, par la nutrition, le vivant transforme les aliments en sa substance, et se maintient ainsi dans son être, l'adaptation modifie l'individu, de manière à lui faciliter l'exercice de ses fonctions vitales et à lui permettre de prospérer dans des conditions nouvelles. La plasticité de la nature organique concourt donc avec la puissance d'assimilation à la conservation des espèces végétales et animales. Ce qui est vrai de la matière vivante, l'est aussi de l'esprit, plus souple et plus mobile que le corps. Les éléments nouveaux que l'esprit absorbe, le modifient sans cesse et l'approprient à des formes nouvelles d'existence et d'activité.

Dans les phénomènes de nutrition, c'est l'intelligence surtout qui est active. L'adaptation manifeste plutôt notre puissance émotive. Dans nos relations avec le monde extérieur et nos semblables, il nous arrive de nous sentir douloureusement différents ou inférieurs. La dissonance, dans le premier cas, le sentiment de notre faiblesse, dans le second, sont une gêne ou une menace pour notre bien-être ou notre action. La tendance naturelle à persévérer dans notre être nous pousse à chercher un remède à ce manque d'harmonie et de force. Nous nous efforçons de nous accorder avec notre entourage ou de suppléer de quelque façon à notre insuffisance et à notre isolement. C'est maintenant nous qui allons au-devant de ce qui est hors de nous et qui nous donnons aux autres. Cette démarche est guidée par notre sensibilité avec la sûreté d'un instinct. Nous nous comportons comme si nous étions d'avance assurés que les hommes qui nous entou-

rent éprouvent des besoins et des sentiments semblables aux nôtres et qu'ils répondront à l'appel que nous leur adressons en faisant un premier pas vers eux. Il faut donc croire qu'instinctivement nous nous retrouvons chez les autres et que nous retrouvons les autres en nous. De ce sentiment de communauté naissent la confiance et la sympathie.

Les besoins du cœur, ou, si l'on veut, la détresse morale, ont donc été, pour l'homme, tout autant que les besoins intellectuels ou la détresse matérielle, un puissant agent de progrès spirituel. Nous pouvons en être certains, l'homme n'a été un homme que quand s'est manifestée en lui, à l'égard de ses congénères, cette attraction que nous appelons sympathie. Ainsi que je l'ai déjà dit, le langage légitime cette affirmation d'une manière irrécusable. Il n'a pu prendre naissance que si, dès l'origine, l'homme a été attiré par l'homme.

En effet, pourquoi parlons-nous ? Nous pouvons faire abstraction des cas exceptionnels, comme les discours que nous nous adressons à nous-mêmes ou par lesquels nous interpellons des objets inanimés. Si ces « figures » ne sont pas employées dans une intention littéraire, nous obéissons à une émotion forte qui se soulage presque à notre insu en s'exprimant sous cette forme ; il y a alors utilisation spontanée de moyens qui ont été créés originairement dans un autre but. Normalement, l'homme parle pour agir, dans un sens qui l'intéresse personnellement, sur la sensibilité, l'intelligence ou la volonté d'un être conscient. Il suppose donc que l'autre comprendra ce qui l'émeut lui-même, que leurs deux âmes sont comme accordées l'une avec l'autre et vibrent ensemble. Le langage n'est possible que s'il y a entre les hommes une

sympathie *affective* : les mêmes sentiments sollicitent chez tous des formes d'expression semblables et les mêmes expressions évoquent des sentiments pareils ; — et une sympathie *active* : la parole ne se serait pas développée, si l'expérience n'était venue démontrer qu'elle est pratiquement utile. L'altruisme, en ses deux formes fondamentales, la sympathie et l'entr'aide, est a l'origine des sociétés humaines ; il est naturel et primitif, aussi bien que l'égoïsme, qui a pour source l'instinct de la conservation de soi et, pour conséquence, la guerre de tous contre tous.

Non seulement le langage prouve par son existence même que les hommes sont faits pour vivre appuyés les uns sur les autres, mais encore la manière dont il est appris par l'enfant et transmis de génération en génération fait éclater la puissance du lien qui les unit. Car l'imitation joue le principal rôle dans l'acquisition du langage, une imitation pratiquée spontanément et comme un jeu, c'est-à-dire pour le plaisir de reproduire des sons. L'enfant imite ses parents, ses frères, ses sœurs, sa bonne. Voudrait-il faire « comme papa » ou « comme maman », s'il n'y avait une sorte d'attraction exercée sur lui par son entourage immédiat, s'il n'avait pas pour les siens des sentiments de confiance et d'admiration, en un mot, de l'amour ?

A côté des besoins affectifs du cœur, la connaissance intellectuelle et le sentiment esthétique ont certainement contribué au rapprochement des êtres et des âmes ; la première, par la prise en soi du non-moi désindividualisé et par la reconnaissance des valeurs de ce non-moi ; le second, par la prise en soi de l'individu dans ce qu'il a de personnel, d'intéressant et d'attirant. Mais combien la

fusion est plus complète et plus intime quand des deux êtres mis en contact, l'un ne se borne pas à donner et l'autre à recevoir, mais que l'échange est réciproque! L'adaptation compense l'assimilation. Elle rétablit l'équilibre entre le donné et le reçu.

L'adaptation de l'esprit se fait de deux manières. Ou bien il subit à son insu l'influence des choses, ou bien il se modifie de lui-même pour se mettre en harmonie avec d'autres esprits.

Nous n'avons pas besoin de nous arrêter longuement aux phénomènes du premier genre. Ce sont ceux que l'école de Herbart a groupés sous le nom d'aperception. Comme nous avons vu, l'esprit n'est pas autre chose en chacun de ses instants que la masse formée de toutes les sensations, perceptions, imaginations, volitions, pensées antérieures, ou du moins de leurs résidus. L'occasion se présente-t-elle de sentir, percevoir, etc., quelque chose de nouveau, la masse « aperçoit » cet élément, c'est-à-dire le fait entrer dans sa substance en le modifiant conformément à sa propre constitution. Mais l'élément « aperçu » altère aussi la composition de la masse « apercevante ». On comprend qu'à la longue les conditions matérielles de l'existence, la vue constante de certains lieux et de certains objets, les occupations quotidiennes, les habitudes sportives ou récréatives, impriment à l'esprit une forme particulière. Le pli professionnel est le produit de cette action lente exercée sur les militaires, les avocats, les médecins, les instituteurs, par l'horizon spirituel dans lequel ils se meuvent sans cesse.

En somme pourtant, cette influence du milieu est bien moins grande qu'il ne semble à première vue. Il n'y a pas

un abîme entre l'homme dont la vie s'écoule en présence d'un paysage aux lignes grandioses et harmonieuses, et celui qui vit enfermé entre les parois d'une maison mesquine. L'esprit est autre chose qu'une masse aperceptive éternellement mouvante. Il possède aussi, en vertu de l'hérédité et, sans doute aussi, des caractères physiologiques de ses organes, une force de réaction qui l'empêche d'être à la merci des impressions extérieures. L'adaptation mécanique au milieu ne s'exerce que dans des limites restreintes.

Bien plus puissante est l'action de l'homme sur l'homme. Il nous faut donner à cet élan de l'âme vers une autre âme le seul nom qui lui convienne. C'est l'amour, entendu au sens le plus large. L'amour naît de ce sentiment d'isolement et d'insuffisance qui est à l'origine de toute adaptation. L'homme et la femme, les parents et les enfants, les amis entre eux ont besoin les uns des autres pour se sentir complets. L'amour est comme une pénétration de l'être aimant dans l'être aimé, une pénétration qui ne peut se faire que par une modification profonde du premier. Celui qui aime va à ce qu'il aime et fait les démarches nécessaires pour qu'il y ait accord et harmonie. Le mouvement inverse serait, non pas de l'amour, mais une conquête et un asservissement. D'emblée, celui qui aime est autre qu'avant d'aimer. Il est accessible à l'influence qui émane de la personne aimée. Il est prêt à beaucoup de sacrifices. Son moi cesse d'être en lui l'élément dominateur. Il intussuscipe un autre moi. Cette transformation est visible chez deux époux qui ensemble ont vécu, pensé, agi pendant de longues années. La même idée surgit en même temps chez tous deux ; ils se trouvent d'accord avant de s'être entendus. — L'amour, disait le Cantique

des Cantiques, est fort comme la mort. Non, Salomon s'est trompé ; il est bien plus fort que la mort. Il est aussi fort que la vie. L'amour accomplit ce grand miracle : il fait que nous saisissions intimement l'existence d'autres moi ; par lui, nous sentons directement leur réalité. La haine aussi nous force d'objectiver les autres. Mais, plus que la haine, l'amour éveille en nous l'intuition que les personnes aimées vivent de la même vie que nous, ont les mêmes besoins et les mêmes droits que nous.

L'adaptation transforme l'homme du dedans. Semblable aux processus chimiques qui modifient la combinaison et les propriétés des corps, elle intéresse la constitution psychique des individus. Elle change l'âme et, par conséquent, provoque des phénomènes nouveaux. L'imitation rappelle plutôt l'action d'une force physique. Elle demeure externe ; elle ne touche qu'à la surface l'individu qui la pratique. Pendant qu'il imite, il se revêt d'une personnalité d'emprunt; quand il a fini sa tâche, il redevient lui-même. C'est comme un masque qu'il prend et qu'il dépose. L'adaptation pénètre jusqu'au fond de la personnalité, non pour l'asservir ou la paralyser, mais au contraire pour la féconder. L'écrivain qui, voulant faire une épopée, copie les procédés de l'Enéide, obéit à une règle morte. Qu'un poète fasse une étude passionnée de Virgile, il sort de ce commerce plus vivant, plus humain, et la flamme créatrice pourra jaillir brûlante de son cœur. L'imitateur est toujours inférieur au modèle. Des hommes de génie, Montaigne par exemple, se sont inspirés d'écrivains qu'ils dépassaient énormément par la puissance intellectuelle.

Il s'en faut cependant que l'imitation soit nécessairement malfaisante. Elle est souvent une manière détournée

d'amener une adaptation. Par l'imitation des personnes qui l'entourent, l'enfant acquiert le langage et beaucoup d'habitudes utiles à la vie. En apprenant à parler, il exerce son intelligence et la façonne. En apprenant à manger, à se tenir propre, à observer des règles de décence et de bienséance, il forme sa volonté, la discipline et la moralise. L'impulsion venue du dehors a donc contribué à le transformer intérieurement. Toute éducation se sert de l'imitation, mais c'est pour réaliser une adaptation. Il en sera ainsi tout le long de la vie. L'imitation est constamment employée pour abréger l'acquisition d'aptitudes et de procédés. Mais puisque les gestes que nous faisons, les paroles que nous prononçons, sont, à l'état normal, associés à des états d'âme particuliers, l'imitation qui a suscité ces paroles et ces gestes modifie notre être intime, et, si elle n'est pas créatrice elle-même, elle peut du moins éveiller en nous le désir et la possibilité de produire librement.

L'âme humaine est comme un point auquel sont appliquées des forces nombreuses et divergentes. L'adaptation est une de ces forces. Une autre est l'hérédité. D'autres encore, les habitudes acquises. Il en est une, et des plus puissantes, qui semble directement opposée à l'adaptation ; c'est la tendance à s'affirmer comme une personnalité. Soumission d'une part, autonomie de l'autre. Ces deux forces, l'une centripète, l'autre centrifuge, s'annulent-elles ou agissent-elles successivement ? Dans le premier cas, l'âme risque de se figer dans une immobilité stérile ; dans le second, entraînée tour à tour dans des directions contraires, elle n'avance un jour que pour reculer le lendemain.

Heureusement, l'antagonisme de ces forces est plus apparent que réel. Le véritable ennemi de la personnalité, c'est l'imitation. L'imitation lui fait une lente et irrésistible guerre d'usure. Là où elle agit souverainement, les différences individuelles s'effacent de plus en plus. Mais une âme adaptée n'a rien abdiqué d'elle-même ; elle s'est mise en harmonie avec ce qui l'entoure, et son action n'en est que plus aisée et plus efficace. Quand un sphex veut immobiliser le criquet dans le corps duquel il pondra ses œufs, il le frappe au bon endroit, avec plus de sûreté que ne saurait faire aucun anatomiste. C'est l'adaptation qui lui vaut cette surprenante habileté. Dira-t-on qu'elle l'a diminué ? Au contraire, elle a augmenté, pour l'espèce, les chances de vie. De même, l'adaptation morale, bien loin de porter atteinte à la personnalité, l'enrichit et la fortifie. Que si, sous prétexte de sauvegarder son indépendance, on s'isole et se singularise, on ne réussit en général qu'à abaisser sa valeur humaine et sociale. D'ailleurs, la résistance inconsidérée peut coûter cher à celui qui se rebelle contre la réalité ambiante ; beaucoup de névroses ont pour cause l'incapacité de s'adapter. La santé spirituelle ne reste intacte que si les deux forces, adaptation et individualisation, s'associent et se composent l'une avec l'autre. Leur résultante est alors la voie d'une âme qui marche droit au progrès personnel et social.

L'amour, non plus, n'est pas l'adversaire de la personnalité. Ne croyons pas, en effet, qu'il soit simplement un don ou un abandon de soi-même. S'il n'était que cela, il faudrait le combattre, puisque, plus il régnerait sur les cœurs, plus s'affaibliraient la plupart des mobiles qui font agir les hommes. Car l'homme ne travaille le plus souvent que dans l'intérêt de sa conservation personnelle

ou pour s'affirmer au dehors. Que ces motifs, foncièrement égoïstes, perdent leur force, et l'existence sera compromise de plus d'une des valeurs qui forment ensemble la civilisation. Mais non, l'amour n'est pas un asservissement. Il intensifie les moyens d'action : on fait à deux et mieux, ce que, sans amour, on eût essayé de faire seul, ce que l'on eût fait certainement moins bien.

L'amour est un agrandissement du cœur et de l'esprit. Il les relève quand un obstacle ou l'adversité vient abattre l'un ou déconcerter l'autre. Celui qui aime est mieux armé contre les disgrâces de la fortune. Il a plus de confiance en lui et dans la vie. La sympathie lui donne l'intelligence intuitive des gens et de leurs actes. La haine, au contraire, est un rétrécissement de l'âme. Il peut arriver sans doute qu'elle rende plus perspicace et plus hardi. Le plus souvent, elle paralyse et glace. Le haineux n'a ni la liberté de son action, ni la sûreté de son jugement.

L'amour donne du prix à la vie. Celui qui mérite que je l'aime, mérite aussi que je vive pour lui. Si j'aime, le monde me paraît plus beau et meilleur, non pas en vertu d'un optimisme factice et puéril, mais grâce à la sympathie qui sait, et qui comprend parce qu'elle s'ouvre aux choses.

Une âme aimante n'est pas seulement plus heureuse ; elle répand aussi le bonheur autour d'elle. Il ne lui suffit pas d'être juste ; elle veut la bonté. Elle est persuasive : « Si je parlais avec la langue des hommes et des anges, et que je n'eusse pas l'amour, je serais un airain sonore » (Saint-Paul). Elle fait naître l'amour dans le cœur des autres et par là travaille à l'agrandissement de leur vie morale.

La nature a, par l'amour, réalisé ses fins dans le monde

des animaux et des plantes. L'homme, qui a pour tâche de créer du nouveau dans l'univers, se met par l'amour en mesure de remplir cette haute destinée.

D. *Croissance et Création.*

Un être vivant assimile plus de matière nutritive qu'il n'est nécessaire pour son entretien. L'excédent est employé à la croissance de l'organisme ou mis de côté pour les cas de disette et de maladie. Si les réserves dépassent les besoins éventuels ou les possibilités de croissance, l'individu utilise le surplus pour la procréation d'autres individus semblables à lui. Croissance et reproduction sont des processus analogues.

Les mêmes faits se présentent dans la vie économique et sociale. Qu'un homme amasse plus de richesses qu'il n'a besoin pour sa consommation régulière, il met en réserve ses économies pour parer à des dépenses imprévues. Mais il peut aussi s'en servir pour développer et embellir sa vie par des voyages, par l'exercice de la philanthropie ou la protection donnée à la science et aux arts. Bref, il crée, et le produit de sa création est ou lui-même ou les autres.

Nous pouvons constater des phénomènes semblables dans la vie de l'esprit. Ici non plus, l'homme ne se contente pas d'entretenir et de réparer ses forces. Il veut croître et créer. Mais tandis que son développement physique est enfermé dans des limites relativement fixes, la croissance spirituelle est indéfinie. C'est qu'elle consiste à dépasser le donné, le déjà vu. Le savant et l'inventeur ne peuvent rien ajouter à notre taille; ils augmen-

tent sans cesse notre capital de savoir et de pouvoir.

L'idéal stoïcien est donc insuffisant. Il ne s'agit pas de vivre « conformément à la nature », c'est-à-dire de mettre son activité particulière en pleine harmonie avec l'ordre éternel de l'univers. La « nature » n'est pas quelque chose de parfait, puisqu'elle se compose d'êtres et de phénomènes imparfaits. Le kosmos n'est pas quelque chose d'immuable, puisqu'il y a possibilité d'y apporter du nouveau. L'inachèvement de la « nature » permet à la morale de s'épanouir, et la mutabilité du kosmos ouvre un champ sans limites à l'activité créatrice de l'homme. Quand elle est livrée à ses seules tendances, la « nature » ne veut que la conservation de ce qui est. Mais l'homme intervient, inaugurant par et pour lui-même une nature nouvelle, un règne de la valeur morale, un monde du mieux. Dans le kosmos, tout est beau ou rien n'est beau, comme on voudra. Miracle des miracles, l'esprit apparaît qui, au sein de l'univers, introduit les idées de beauté et de laideur, et qui, conformément à ses propres concepts, crée spontanément du beau, crée du bien, du juste et du vrai.

Sur cette terre où il commande en maître, l'homme est-il le seul être qui soit capable d'apporter au monde quelque chose de nouveau ? Il serait absurde de le prétendre. Que de tentatives avortées suppose la construction de cette merveille architecturale, l'alvéole d'un rayon de miel ! Ce n'est certainement pas non plus du premier coup que le scarabée d'Egypte a su enfermer ses œufs dans des matières excrémentielles et rouler des boules, souvent aussi grosses que lui-même, dans des trous préparés d'avance, pour qu'après l'éclosion de l'œuf la larve eût à sa portée un abondant magasin de vivres. Tous les exemples de variations spécifiques que les naturalistes

sont recueillis prouvent que, même sans l'intervention de l'homme, les formes de la vie ne sont pas immobiles. Comme on sait, les biologistes ne sont pas d'accord sur l'interprétation de ces faits. Quand il s'agit de plantes ou d'animaux, une chose, du moins, est certaine, c'est qu'il faut écarter l'hypothèse de changements intentionnels. L'homme est le seul être en qui se manifeste une volonté consciente d'un but à atteindre et de moyens à employer.

Si notre entendement est en jeu dans les phénomènes de nutrition spirituelle, et notre sensibilité dans ceux d'adaptation, c'est la volonté qui est la principale ouvrière de notre croissance et de nos créations. Cette volonté, entraîneuse et directrice, ne nous intéresse ici qu'autant qu'elle est éclairée, agissante et libre.

« Pourquoi faut-il qu'elle soit éclairée, demandera-t-on sans doute. La volonté n'a pas besoin de concepts clairs. Elle est même bien plus efficace si elle obéit à des sentiments confus, à des idées obscures. En bannissant de la vie supérieure tout ce qui n'est pas notion claire et consciente, on risque de perdre toute prise sur les foules. Les hommes sont menés par des idées où se mêlent beaucoup d'éléments affectifs et qui ont une grande richesse de sons harmoniques. L'erreur est grave de croire que les mots les plus puissants sont ceux qui répondent à des concepts clairs. Il en est qui sont si vagues que les hommes y peuvent mettre des sens fort divers ; tels, par exemple, ceux de patrie, de liberté, de justice. C'est précisément pour cela qu'ils évoquent dans les cœurs les sentiments les plus passionnés ; leur force de contagion est surprenante. La religion, faite en grande partie d'idées indistinctes, exprimées approximativement par des symboles, a pour cette raison un grand empire sur les âmes ».

Cette objection a peu de valeur. D'abord, il n'est évidemment pas vrai que l'idée de patrie ou de liberté agisse puissamment *parce qu'*elle est confuse. On peut dire avec autant de droit qu'elle agit *quoiqu'*elle soit confuse. Ce serait tant pis pour la patrie et la justice si l'homme qui sait clairement ce que sont et ce que valent la justice et la patrie ne vibrait pas à ces mots plus fortement que ceux pour lesquels ils ne sont que de vagues signes. — On nous dit que les foules sont mises en mouvement par des idées obscures. Soit ! La question est de savoir si c'est un bien ou si c'est un mal. Une idée juste, claire ou non, est bienfaisante ; une idée fausse est toujours funeste. Il n'est pas difficile d'ameuter par des mots une population entière contre les riches, les catholiques, les étrangers. La haine et la cupidité trouvent très facilement un écho dans les âmes, surtout collectives. Que ces âmes soient éclairées, elles seront moins accessibles aux mouvements irréfléchis. — Remarquons enfin que les formules sonores, et souvent assez vides, ne se montrent efficaces que quand elles agissent sur les foules. Or, nous avons en vue, non les foules, mais les individus ; nous voulons former des personnes, et, si possible, des personnes autonomes. Nous ne pouvons être aussi touchés que le psychologue par les effets foudroyants des idées inconscientes sur les masses.

« Mais, dira-t-on sans doute, les idées confuses ne sont pas moins fécondes chez les individus que dans les foules. Voyez les inventeurs et les savants pendant la période de gestation ; voyez surtout les artistes et les produits de leur génie. Les aspirations et les sentiments qui s'expriment par une œuvre architecturale ou par une symphonie ne relèvent pas de la conscience claire. Ils n'en ont pas

moins donné naissance à des créations lumineuses et bienfaisantes ».

Des distinctions s'imposent ici. Que le savant et l'inventeur pressentent d'abord obscurément les belles découvertes qu'ils vont faire, il n'y a là rien que de naturel. On ne voit même pas comment il pourrait en être autrement. Chez eux, les idées travaillent pour prendre une forme ; elles étaient d'abord confuses, mais elles perdent de ce caractère au fur et à mesure du travail lui-même. Quand le but est atteint, la lumière se fait dans l'esprit ; l'acte créateur et le fait de conscience sont simultanés ; et le rapport qui intervient entre les deux moments de l'âme, l'un obscur, l'autre clair, est de succession, et non de cause et d'effet. Restent les artistes ; leur œuvre, cela est certain, procède directement de la sensibilité et de l'imagination passionnée. Mais tant que seules encore la sensibilité et l'imagination sont en jeu dans le travail qui se fait, on n'a pas le droit de parler d'une création artistique. La création vient au moment précis où l'âme de l'artiste réussit à s'exprimer. Le choix et l'utilisation des moyens d'expression ressortissent à la conscience claire. S'il n'en était pas ainsi, il faudrait admettre que les poètes, les peintres et les musiciens fabriquent leurs œuvres d'art, comme les abeilles leur miel, sans savoir ce qu'ils font.

La volonté doit être agissante. Non réalisée, une volition ne vaut pas même ce que valent les autres états psychiques, quand ils restent embryonnaires. Un beau sentiment et une noble pensée ne laissent pas le sujet tout à fait le même qu'il était auparavant ; ils l'élèvent à un niveau supérieur. Une velléité, même généreuse, quand elle a été réprimée dans sa source et qu'elle n'est

pas suivie d'effet, est stérile au dehors ; et, au dedans, elle exerce une action plutôt déprimante. En tout cas, l'individu n'y peut puiser aucun motif de confiance pour l'avenir. L'acte seul fait vraiment progresser l'homme et l'améliore pour lui et pour les autres. Aussi notre devoir vis-à-vis de nous-mêmes est-il d'avoir plus d'élan, plus de confiance, moins de circonspection paralysante. Il est sans doute fâcheux d'avoir à se reprocher quelque écart de conduite. Il est plus regrettable encore de se tapir dans une lâche inaction. Voici deux hommes qui veulent apprendre une langue étrangère. L'un ne fait jamais de faute : c'est qu'il n'ose pas ouvrir la bouche. L'autre parle bravement, au risque d'amuser ses auditeurs par ses nombreuses bévues. Si le second joint à sa vaillance le soin attentif de profiter de ses écoles, il saura bientôt s'exprimer vite et correctement. Ne rien faire est une mauvaise méthode pour arriver à faire bien. C'est en agissant que nous connaîtrons nos lacunes et mesurerons nos forces.

Dire que la volonté doit être libre, c'est se rendre coupable de tautologie. La volonté est libre ou elle n'est pas. Si je m'exhorte à cultiver ma faculté de vouloir, je suppose d'avance que j'ai le choix entre vouloir et ne pas vouloir, entre vouloir ceci et vouloir cela. La seule question qui puisse être raisonnablement posée est celle-ci : Voulons-nous réellement ou nous imaginons-nous que nous voulons ?

On entend souvent raisonner ainsi : « Notre vouloir est déterminé. Ce qui est déterminé n'est pas libre. Notre vouloir n'est pas libre ». De ce syllogisme, nous acceptons volontiers la majeure. Avec une restriction, cependant. C'est quand il est normal que l'homme a toujours un ou

plusieurs motifs pour se décider dans un sens ou dans l'autre. Les imbéciles agissent ou tout au moins semblent agir sans motifs. — Nous repoussons la mineure. Si elle était fondée, il n'y aurait de liberté que pour les fous. L'homme est-il vraiment condamné à être fou pour être libre, ou à être esclave pour être sage ?

La liberté semble encore plus compromise une fois que le choix est fait. Mon choix détermine nécessairement mon activité ; je ne puis plus autrement. Seuls les hommes sans caractère vont à l'encontre de ce qu'ils ont choisi eux-mêmes ; c'est qu'au fond ils ne veulent pas bien ce qu'ils veulent. Aboutirons-nous à cette autre absurdité que la caractéristique de la volonté libre, c'est l'absence de volonté ?

Ou la raison est un vain mot, ou la liberté est, d'une façon ou d'une autre, compatible avec la détermination.

J'aurai plus tard l'occasion de définir quels sont, à mon sens, la nature et le rôle de la liberté morale. Une brève remarque suffira ici pour établir la possibilité d'une activité créatrice de l'esprit.

La liberté ne consiste pas à agir sans motif; encore moins à agir contre les motifs qu'on a d'agir. La liberté est le pouvoir de l'homme de vouloir et d'agir conformément à ses fins. On me met en présence de deux coupes. Dans l'une est un breuvage empoisonné, et je n'ignore pas quelle elle est. On me laisse choisir. Je vide naturellement la coupe inoffensive. J'ai agi librement dans l'intérêt d'une de mes fins les plus importantes, la conservation de la vie. Il en sera ainsi dans toutes les circonstances où je fais usage de ma liberté. Plus j'aurais de motifs valables, plus mon choix sera sage. Plus je me tiendrai ferme à ce que j'aurai choisi, plus mon action sera autonome.

Je suis donc libre à deux conditions: d'abord, que je connaisse mes véritables fins; ensuite, que je sache quels actes m'amèneront à ces fins.

1. Le but le plus prochain, parmi tous ceux que l'homme peut proposer à son activité morale, c'est d'assurer sa propre croissance spirituelle. Il doit à cet effet utiliser tous les moyens qui sont à sa portée pour se développer dans tous les sens et réaliser toutes ses possibilités. Ce sera là, comme on dit, « vivre sa pleine vie, vivre de toutes ses forces », être un homme complet. Un pareil programme intéresse la personne entière, le cœur tout autant que le cerveau, et la volonté comme la raison. A rejeter l'intellectualisme sous prétexte de religion et à n'attacher d'importance qu'au sentiment, on mutile sa vie, comme la mutilent ceux qui ne vivent que par l'intelligence et méprisent le sentiment. L'homme intégral connaît, sent et veut; il prévoit et conseille; il a l'espérance et le courage; la prudence et la bonté. Toutes les expériences, même les plus familières, concourent à enrichir son âme. Faisant appel à toutes ses facultés, il emploie les énergies qu'il a déjà, pour acquérir d'autres énergies plus belles et plus grandes. Dans son propre intérêt et dans celui des autres, il veut avoir le plus de valeur possible. Tant d'efforts aboutissent à faire de lui, non pas un être exceptionnel, une sorte de surhomme nitzschéen, mais une personnalité. On rencontre des personnalités à tous les degrés de l'échelle sociale. Peut-être même sont-elles plus fréquentes dans les sphères modestes de la vie que dans les classes favorisées par la richesse et la naissance.

En effet, la personnalité est indépendante des circonstances extérieures. Elle est l'œuvre de celui qui s'en montre

revêtu. Sans doute, certaines prédispositions natives, l'hérédité, l'éducation, l'exemple, peuvent aider à son éclosion. Mais ce ne sont là que des adjuvants. Seule vraiment efficace est la volonté consciente de son but et de ses moyens. La personnalité, c'est le mot dont nous nous servons pour désigner une suite *continue* de volitions *autonomes* et *effectives*.

Pour être une personnalité originale et créatrice, il faut que l'individu soit *autonome*. Celui qui veut être lui-même, ne dépend ni des actes, ni des jugements d'autrui. « Quoi que ce soit qu'un autre dise ou fasse, je dois être un homme de bien, tout comme une émeraude, quoi que fasse celui qui la porte, n'en est pas moins une émeraude et reste toujours verte » (Marc-Aurèle). — « Qui veut être libre, qu'il ne veuille avoir, ni ne cherche à éviter rien de ce qui dépend d'un autre ; sinon, il ne sera qu'un esclave » (Epictète). — « Si ton corps se soumettait à tout ce qu'il rencontre, tu t'indignerais. N'as-tu pas honte que ton esprit soit à la merci de tout ce qui se présente, et que, par exemple, il soit troublé dès qu'on t'injurie ? » (Epictète). — Il est certes difficile de ne pas se laisser influencer par la conduite de ceux auprès de qui l'on vit ; combien plus redoutable encore est l'emprise des opinions traditionnelles et des jugements d'autrui ! Si l'on n'y prend garde, ce poison subtil vicie tout l'organisme moral. On en vient, hélas, à voir les hommes et les choses par les yeux de gens que l'on tient pourtant pour méprisables.

Pour être une personnalité, il ne faut pas être à la merci de ses impressions et de ses passions. « Je suis maître de moi comme de l'univers ». Le héros cornélien se faisait à bon droit un titre de gloire de l'empire qu'il exerçait sur lui-même.

Il ne faut pas non plus être enchaîné par un passé dont on a lieu de rougir. Il est des actions et des paroles qui engagent l'avenir. Si elles sont contre l'honneur, leur ombre pernicieuse s'étend sur toute la vie. Cette pensée torture O. Wilde dans sa captivité ; elle donne à sa confession un accent tragique : « J'oubliai que, si insignifiantes qu'elles soient, nos actions font et défont notre caractère, et que ce que l'on a fait dans la chambre secrète, on doit un jour le crier du faîte de la maison. Je cessai d'être le maître de moi-même. Je ne fus plus le capitaine de mon âme, et je n'en savais rien. Je permis au plaisir de dominer ma vie ». Il n'est pas de meilleure sauvegarde morale que de se dire : Tout acte porte sa sanction en lui-même. Qu'on en ait conscience ou non, il hausse ou il dégrade.

L'autonomie de la personne est la condition de sa *continuité*. Cependant, pour assurer la persistance de son être moral, il ne suffit pas que l'individu ne soit à la merci ni du premier incident venu, ni de la pression exercée par la tradition ou l'entourage immédiat. Il faut aussi qu'il travaille sur lui-même et ramène son moi en un unique flux de pensées et de volitions. Même ainsi, sa personnalité n'est encore qu'une succession d'états de l'âme. Qu'importe ? La vie n'est pas moins une, si elle a pour fondement, non pas l'unité d'une substance, mais celle d'une série psychique. On peut la comparer à une longue rangée de points lumineux qui s'allument successivement les uns aux autres.

Autonome et continue, la personnalité est vraiment *efficace*. Nous pouvons sans doute savoir ce que vaut un homme par ce qu'il aime et ce qu'il déteste, par la qualité de ses plaisirs sensuels et intellectuels ; nous le connaîtrons bien mieux encore à sa manière d'agir. Et non

seulement nos efforts et nos créations témoignent de notre vie, mais ils l'enrichissent, alors que la jouissance appauvrit, épuise même une existence qu'elle est seule à remplir.

En créant sa personnalité, l'homme jette les fondements de son bonheur. Il s'est affirmé lui-même. Affranchi de toute emprise, qu'elle vienne du dedans ou du dehors, il se possède pleinement. Son existence morale n'est déchirée ni par sa faute, ni par celle d'autrui. Son activité peut se développer libre et efficace. Il ne lui manque rien pour être heureux, d'un bonheur tout intérieur, il est vrai, qui n'est pas celui auquel aspirent les fous et les brutes. Pour lui ne comptent guère les plaisirs sensuels et les satisfactions vaniteuses. Il souffre évidemment et peut-être même plus que n'importe qui, quand il est frappé dans les siens, quand il voit triompher l'injustice ou la violence, quand ses efforts pour le bien sont paralysés par le mauvais vouloir d'autrui ou par un destin contraire. Mais sa douleur n'est pas déprimante. Il comprend, accepte et se remet à l'œuvre avec courage.

2. L'homme agit sur la nature. Il y projette son humanité et y introduit un élément spirituel qui la transforme.

Réagissant quand une impression nerveuse détermine en lui une sensation, il interprète le phénomène qui a produit cette impression. Dans toute interprétation, il y a une part de création. Les choses nous sont données, mais c'est nous qui leur donnons un certain sens; et le sens que nous leur donnons nous importe plus que la chose. En les interprétant, nous les pénétrons de notre mentalité. En même temps, nous les faisons nôtres, nous les recevons en nous et nous nous modifions nous-mêmes. Nous nous

améliorons si nous avons su les choisir. En nous améliorant, notre interprétation aussi se spiritualise et devient plus compréhensive et plus féconde. Le mythe est un remarquable exemple de la manière dont l'homme prend possession de la nature pour la juger au gré de sa sensibilité et de son intelligence. Au début, tout mythe est une interprétation spontanée du monde extérieur ; le primitif humanise à son image les choses et les phénomènes. Peu à peu, le processus devient plus réfléchi et plus factice. A mesure que se fortifient l'expérience et la pensée, le mythe est éliminé au profit de l'explication scientifique.

L'œuvre d'art est née aussi de la collaboration de la nature et de l'esprit humain. Aussi spontané que le mythe à l'origine, l'art revêt de plus en plus le caractère d'une création voulue et consciente. L'artiste est toujours un *poiètès*, un créateur ; mais malheur au « poète » qui perd tout contact avec la réalité et qui lâche la bride à une imagination déréglée. Ses créations ne sont plus que des jeux ; elles ont leur fin en elles-mêmes ; elles ne servent pas à élargir, à approfondir l'âme. Le véritable art est une interprétation de la vie, soit qu'il la stylise en lui donnant une valeur typique, soit au contraire qu'il cherche à la saisir dans ce qu'elle a de plus individualisé, la personne. L'œuvre est alors éternellement humaine ; elle alimente, élève, exalte, ennoblit celui qui la contemple et la comprend.

L'industrie est aussi une puissante intervention de l'homme dans le monde qui l'entoure. Par elle, il utilise la nature pour la faire mieux servir à ses besoins et à ses fins. L'esprit est directement intéressé dans le développement du savoir-faire. Non seulement le cerveau contribue plus que la main aux grandes inventions, mais encore les progrès de l'industrie facilitent toujours de quelque ma-

nière la vie spirituelle. Cependant cette influence ne saurait être qu'incertaine et limitée ; incertaine, puisque la civilisation matérielle n'est jamais indispensable et qu'elle est souvent préjudiciable aux vrais intérêts de l'esprit ; limitée, puisque, à la différence de l'art, elle ne concerne pas le cœur, ni ne développe la volonté. Il est donc inutile que nous nous arrêtions davantage à ces magnifiques produits du génie de l'homme.

3. L'homme, enfin, agit sur l'homme. Qu'on le veuille ou non, le contact d'un individu avec un autre établit entre eux un courant qui modifie la personnalité de tous deux. L'un pourra être plus actif, l'autre plus passif, mais ni le premier, ni le second ne sont après leur rapprochement ce qu'ils étaient auparavant. Ne suffit-il même pas que nous ne nous sachions pas seuls pour être influencés dans nos gestes, nos paroles, nos sentiments ? Nous avons déjà, à propos des phénomènes d'adaptation, remarqué la force de cette action que les individus exercent les uns sur les autres. Ce sont encore les mêmes faits, envisagés du point de vue, non pas de l'âme aimantée, mais de celle qui aimante.

L'intensité et la nature de cette influence dépendent pour une grande part de la personne qui la subit. C'est que le récepteur n'est nullement passif ; il réagit, et sa manière de réagir est en relation avec son caractère et son tempérament. Telle chose me plaît, qui est odieuse à mon voisin. Telle autre qui m'est précieuse aujourd'hui, me paraîtra demain sans valeur. On comprend par conséquent qu'il soit si difficile de travailler au bien d'autrui. Que de fois des parents, croyant faire le bonheur de leurs enfants, n'ont réussi qu'à les rendre misérables ! Dans

nos rapports avec les autres, nous ne devons jamais oublier ces deux lois de la psychologie sociale : nous ne pouvons pas ne pas agir sur ceux avec qui nous vivons ; nous ne savons pas d'avance ce que cette action vaudra pour eux.

Est-ce que dans ces conditions il est possible de diriger sa conduite de manière à être utile aux autres, telle est l'angoissante question qui se pose maintenant à nous. Il est bien entendu que nous ne nous occupons ici que des intérêts spirituels.

Nous agissons moralement sur ceux qui nous entourent par les exemples que nous leur donnons, par les idées et les principes que nous leur inculquons, par les actes que nous leur imposons. Je renvoie au chapitre suivant les questions relatives à l'éducation et à l'exercice de l'autorité. Reste l'exemple, qui est bien la manière la plus subtile et la plus efficace de faire sentir son influence.

En vivant de la vie la plus pure, les saints induisent les autres à renoncer aux habitudes qui souillent. Car la vertu est contagieuse, comme le vice. On devient meilleur auprès d'un homme bon, et brave au milieu de cœurs vaillants. Les grandes âmes sont un foyer de vie pour tout ce qui se trouve dans leur rayonnement. Les débauchés, les méchants, les caractères frivoles et inconstants, sont un salutaire avertissement par leur dégradation, leur misère morale, leur inutilité et leur ennui. Bref, la vie des grands et des petits, des sages et des fous, est toujours pleine d'enseignements. Pour le bien ou pour le mal d'autrui, nos paroles, nos actes, et surtout nos œuvres, peuvent avoir des répercussions à l'infini. Nous sommes ainsi instituteurs les uns des autres. Nous le sommes même de ceux qui veulent nous imposer leur volonté ; notre soumission ou notre résistance est une manière d'infléchir leur conduite.

Les influences qui s'exercent sur un individu sont si nombreuses et si variées qu'il semble vain de parler de caractères « personnels », « entiers », « originaux ». Rassurons-nous. Ce qui rend si intéressants les premiers chapitres des Méditations de Marc-Aurèle, c'est que l'auguste écrivain y fait avec une scrupuleuse franchise l'anatomie de son moi. Que de maîtres, que de parents, que de serviteurs même ont apporté leur pierre à la construction de cette âme ! Et cette personnalité, faite de pièces et de morceaux, aurait de l'unité ? Une mosaïque où se trouvent juxtaposés des fragments de toute couleur et de toute provenance, peut former un agréable dessin. Mais son unité lui a été imposée du dehors ; elle n'existe en réalité que dans l'imagination de l'artiste. Est-ce que l'âme d'un Marc-Aurèle est harmonieuse à la façon d'une mosaïque ? Non, certes. Une grande personnalité est un tout organique ; elle unifie tous les éléments qui s'y introduisent. Marc-Aurèle devait beaucoup à son père, à son grand-père, à tous ses maîtres, mais ce qu'il a reçu, il l'a, si j'ose dire, « aurélianisé », et l'unité de sa personne morale n'a jamais été troublée un seul instant. Au contraire, elle a été fortifiée par tant d'apports divers.

La psychanalyse opérée par Marc-Aurèle sur lui-même nous donne la solution du problème que nous nous posions tout à l'heure. Oui, il est possible, en agissant sur les autres, de travailler à leur bien. Seulement, ce ne sera pas en leur imposant tout faits des sentiments, des croyances, des volontés, mais en les façonnant de manière qu'ils sachent sentir, penser et vouloir conformément à leur véritable intérêt, un intérêt qui se confond avec celui de l'humanité en général. Ce qui importe, c'est la forme que prendra la personnalité et non ce que l'on versera

dans cette forme. Si elle est pure et harmonieuse, tout ce qui en sortira aura un caractère de noblesse et de beauté. Il dépend de ceux qui sont en contact avec un homme en formation de s'y prendre de façon que sa personnalité s'épanouisse, et qu'il soit lui et non pas un autre.

Mais créer des personnalités, dira-t-on, sans avoir pris le soin de dresser positivement leur sensibilité, leur intelligence et leur volonté, c'est risquer de faire des hommes qui seront forts, sans doute, mais qui seront forts pour le mal aussi souvent que pour le bien. Cette même objection aurait pu être faite à Kant, quand il posait le principe suprême de la morale : Agis de telle façon que le mobile de ta volonté puisse aussi être toujours érigé en loi générale pour tous les hommes. On aurait pu lui dire aussi : Le voluptueux consent à ce que la recherche du plaisir sensuel soit posée comme une règle universelle, et l'égoïste trouve naturel que la poursuite du bien-être personnel devienne l'idéal de l'humanité entière. Une interprétation aussi immorale porte-t-elle atteinte à la beauté de la norme formulée par Kant ? Non. Le philosophe de Kœnigsberg avait confiance en la sagesse de la généralité des hommes ; nous pouvons être aussi optimistes que lui. Il n'a pas voulu, à un danger peut-être imaginaire, sacrifier ce qui fait la raison d'être de toute morale, l'autonomie de l'agent. Disons-nous que les personnalités que nous contribuerons à créer, feront plus de bien que de mal, et qu'elles feront avancer l'humanité de quelques pas sur la route du progrès spirituel. Créer des personnalités, c'est la seule manière de faire des autres des individualités précieuses, autrement dit irremplaçables. Etre pour elles un guide, et non un révélateur, c'est la condition de leur liberté de penser et d'agir. Ne

se faire ni le tyran, ni l'esclave d'autrui, c'est établir entre les autres et soi cette continuité sans laquelle il n'est pas de collaboration heureuse et féconde.

Puisque, même sans le vouloir, nous contribuons au progrès et au bonheur des autres, notre responsabilité ne sera tout à fait mise à couvert que si notre activité est orientée dans le sens de la bonté, de la justice, de la conquête des grandes valeurs. Nous devons y tâcher surtout quand nous agissons au moyen d'une de ces œuvres dont le retentissement peut être considérable sur l'esprit du public ; je veux dire le livre, le journal, un objet d'art. Ce n'est pas sans raison qu'un écrivain qui fut à la fois un spirituel critique et un moraliste ingénieux, Em. Faguet, se posait toujours, à propos des maîtres qu'il étudiait, cette grave question : Qu'ont-ils fait de l'esprit public ? Il est vrai que les écrivains et les artistes ne consentent pas volontiers à être jugés selon cette norme. Les uns invoquent la liberté de penser ; les autres proclament leur droit absolu de s'exprimer dans leurs œuvres et d'y réaliser leur idéal de beauté. Ce qu'il faut leur répondre, c'est que, dans une société dont tous les membres sont solidaires, où, par conséquent, ce que fait l'un agit sur l'autre nécessairement, rien n'est plus faux que la théorie de l'art pour l'art. Il y a là une question de fait et non de droit : l'art ne peut être exclusivement affaire de l'art. Un tableau, un poème, une symphonie modifient moralement les caractères, les volontés, les instincts et, par conséquent, augmentent ou diminuent chez les individus la capacité d'action et la force de vie.

Aussi les artistes qui, dans leurs livres ou leurs tableaux, expriment la pure sensualité, qui étalent des chairs lascives ou remplissent les regards d'une volupté bestiale,

nous ne pouvons que les réprouver; ils ne sont pas de nos collaborateurs. Ce que nous voulons, c'est la culture de la spiritualité. Ils ont beau être des artistes, peut-être même de très grands artistes; ils ne sauraient nous intéresser. Notre ignorance voulue de ces manifestations brutales ne signifie point qu'on doive détruire les œuvres et persécuter les auteurs. Non, nous combattrons leur influence en répandant d'autres besoins, d'autres idéals, une autre sensibilité. Et nous aurons pour nous aider tous ceux de leurs confrères qui ont voulu, non pas exciter des curiosités malsaines, mais éveiller chez les autres le sens du vrai et du beau. Car ce sont des artistes et des poètes qui ont appris aux foules à comprendre la magnificence de la nature et la richesse de la vie. Savait-on bien avant J.-J. Rousseau ce que c'est qu'un lever de soleil? Quand un artiste fait l'éducation esthétique de la collectivité et n'évoque dans l'esprit que des images de beauté, il est pleinement autorisé à communiquer aux autres ses visions et ses impressions personnelles.

Il en est des grandes œuvres comme des belles âmes; elles sont des foyers de vie. Et ces foyers ont le merveilleux privilège de ne s'épuiser jamais. Bien au contraire, ils s'enrichissent de tout ce qu'y ajoutent ceux sur lesquels ils ont pu agir. Le Christ, le Bouddha, Socrate étaient certes des personnalités puissantes; combien plus puissantes sont-elles devenues par l'admiration, l'amour et la foi de leurs disciples! Un livre comme le Nouveau Testament n'est pas seulement l'œuvre que nous pouvons lire; il est bien plus encore celle qu'on a cru qu'il était, et l'on doit porter à son crédit tout ce qu'y ont mis tant d'âmes consolées par lui. Des œuvres d'une beauté impressionnante, St-Pierre de Rome, la Cène de Léonard,

le Moïse de Michel-Ange, Hamlet, Don Juan, Faust, se chargent de la sensibilité, de l'émotion, de la pensée qu'elles ont suggérées au cours des siècles. C'est la boule de neige de la spiritualité.

Tout le monde ne peut être un Michel-Ange ou un Shakespeare. Chacun peut du moins mettre dans le monde un peu de justice, de liberté, de beauté et d'amour. Et voici, l'œuvre la plus modeste peut grandir en dehors de nous. Que dis-je ? elle vit encore après que nous avons disparu. C'est même, avec les enfants auxquels nous avons donné le jour, notre seule survivance ; nous ne serons plus, mais le bien que nous aurons fait, la vie que nous aurons créée, seront toujours là. « L'éternité n'effacera pas la trace des jours que j'ai passés ici-bas » (Gœthe).

De la vie et des êtres vivants, si nous laissons derrière nous des valeurs accrues et des porteurs de ces valeurs, nous pourrons, en mourant, nous dire que notre naissance n'a pas été un inutile fardeau pour la terre. Certes, il vaut la peine de vivre pour la beauté, pour la vérité, la justice, l'amour, la liberté. Il vaut la peine de lutter et de souffrir pour ces grandes choses. Il vaut même la peine, si cela est nécessaire, de mourir pour elles. En ne s'évadant pas de sa prison, et en buvant avec sérénité la coupe de ciguë, Socrate a donné une preuve suprême de sa sincérité, de son patriotisme, de son dévouement absolu à la vérité et à la voix du devoir. S'il avait tranquillement terminé ses jours dans l'exil, la prise qu'après sa mort il a eue sur les âmes eût été infiniment moins grande. Quand le sacrifice de soi-même est le dernier service qu'un homme de cœur puisse rendre à ce qui fait la valeur de la vie, il n'a pas besoin d'une foi profonde pour l'accepter joyeusement. Heureux celui dont la mort même est utile à l'humanité !

5. — Formation d'une personnalité qui soit à la fois un but et un moyen

Des quatre fonctions qui concourent à former la vie spirituelle, il en est une dont le caractère est négatif; c'est celle qui a pour but de préserver l'être moral de tout dommage et de le rétablir dans son intégrité, s'il a subi quelque atteinte. Les trois autres sont positives; elles entretiennent l'individu et le mettent en harmonie avec son milieu, le développent et le fortifient au point qu'il peut utiliser le surplus de sa puissance pour agir sur les choses et les hommes. Quand l'esprit doit se défendre contre un mal dont il est lui-même la cause, l'activité se trouve enfermée dans le sujet. Dans les autres cas, le moi et le non-moi sont l'un et l'autre intéressés; tantôt le non-moi agit sur le moi pour l'alimenter ou l'attirer à lui, tantôt il subit son action et acquiert ainsi une valeur plus grande. En somme, la vie spirituelle repose presque tout entière sur le contact de l'homme avec le monde extérieur, et particulièrement avec les autres individus de son espèce.

L'individu ne peut donc à peu près rien à lui seul. Cependant, c'est lui, et non pas, par exemple, la société, qui est le véritable objet de la « biosophie ». La société n'est au fond intéressante que par les facilités qu'elle offre au développement et au bonheur de l'individu. Il s'agit de former des individualités, de leur donner l'ampleur, l'autonomie, la fécondité dont elles sont susceptibles. Si nous voulons qu'elles s'adaptent à leur entou-

rage, c'est parce que nous voyons dans cette harmonie une condition de leur bonheur. S'il est nécessaire qu'elles travaillent à l'augmentation de valeurs dont d'autres bénéficieront plus qu'elles-mêmes, c'est parce que ces autres sont eux aussi des individualités. Si l'effort que nous devons faire sur nous et sur les autres doit aboutir à ce résultat: créer, dans une société heureuse, des personnalités qui soient heureuses par la pleine vie de l'esprit, — il est bien entendu que nous postulons le bonheur de la société, non pas dans l'intérêt de cette abstraction qu'on appelle une collectivité, mais parce que la félicité de l'individu a besoin, pour être complète, de la félicité des autres individus, ses prochains. Bref, directement ou indirectement, l'individu est la fin de toute activité spirituelle. Aussi rien n'est-il plus contraire aux véritables intérêts de l'esprit que d'organiser la société de manière qu'un certain nombre de membres soient les instruments du bonheur et du développement de quelques autres. Dans une humanité sagement réglée, aucun homme ne sera exclusivement un moyen. Nietzsche avait bien raison de lutter contre la domination de la foule, car la foule, en étouffant toute tentative de distinction individuelle, aboutit à l'abaissement général des caractères et des intelligences. Il a eu le grand tort de prêcher le droit absolu qu'ont les hommes supérieurs de régner sur les autres. Dans la société idéale, il ne doit y avoir ni tyrans, ni esclaves. Si tous ne peuvent pas remplir la même fonction, la dignité, du moins, peut être la même pour tous.

Mais non seulement l'individu a besoin des autres, il a en outre des devoirs à l'égard de ses semblables. Il ne peut donc pas non plus être exclusivement une fin. Si haut qu'il soit placé sur l'échelle sociale, il sert plus en-

core qu'il n'est servi. Les droits des autres sur lui augmentent en proportion de la puissance que son rang met à sa disposition. La valeur personnelle peut être employée à son profit par celui qui la possède ; mais la valeur sociale est un dépôt qui doit fructifier pour l'avantage de ceux mêmes qui la confèrent.

Cette distinction entre la fonction sociale et le mérite personnel de l'individu, — entre sa chemise et sa peau, comme eût dit Montaigne, — écarte un redoutable danger. Plus sont nombreuses et diverses les personnalités, plus est grand, pour la communauté, le risque d'être désorganisée. Comment, en effet, l'harmonie peut-elle être maintenue entre des volontés également fortes et personnelles ? et comment le respect des intérêts collectifs sera-t-il concilié avec la tendance à la différenciation, qui est la condition et la marque de toute individualité ? Ce problème ne semble pas comporter d'autre solution que celle qui vient d'être indiquée. Que chaque homme se considère à la fois comme un but et un moyen ; comme un but, quand il s'envisage lui-même ; comme un moyen, dans les relations qui interviennent entre lui et les autres hommes. De cette manière, il remplira les devoirs qu'il a envers lui-même, car c'est en première ligne pour enrichir sa personnalité qu'il s'efforcera de grandir spirituellement. Il remplira aussi ceux qu'il a envers les autres ; car, de cet accroissement de sa valeur, il fera bénéficier le plus de gens possible ; il ne s'en servira pas comme d'un instrument de domination. Ainsi disciplinées, les diverses personnalités cessent d'être en conflit ; elles rivalisent au contraire de bonne volonté.

Non seulement l'individu acquiert une valeur absolue quand il est un but, et une valeur relative quand il est un

moyen, mais ce double caractère appartient aussi à toutes les manifestations de son activité spirituelle. Qu'il découvre une vérité nouvelle, crée une forme du beau, accomplisse un acte de courage, de justice ou de bonté, ces conquêtes, envisagées dans leur qualité, ont une valeur absolue: le beau de maintenant laisse dans son intégrité le beau de tout à l'heure. Elles ont aussi une valeur relative, car chacune est un pas qu'il fait dans la voie du progrès spirituel ; chacune ouvre à son esprit un nouvel horizon et amène à d'autres conquêtes: le beau de maintenant est une invitation à conquérir le beau de tout à l'heure. La vie spirituelle a donc ceci de merveilleux qu'elle est toujours parfaite, sans être jamais achevée. Elle est parfaite à chacun de ses moments; elle est inachevée, parce que le moi peut indéfiniment s'enrichir et créer indéfiniment du non-moi. N'y a-t-il pas, dans ce double caractère, une raison de ne jamais être découragé par l'insuccès, et de concevoir pour l'humanité les espérances les plus ambitieuses ?

Absolues, les réalisations passées du vrai, du beau et du bien ne perdent rien de leur prix avec le temps. Elles étaient parfaites au moment de leur création; elles sont toujours aussi parfaites pour nous qui les contemplons. Une belle statue, une pensée profonde, un noble dévouement ne sont pas des valeurs « historiques » ; ils sont de tous les temps et de tous les pays.

En est-il de même des personnalités créatrices ? Y en a-t-il une dont on puisse dire qu'elle fut en son temps absolument vraie et belle et qu'elle l'est restée au jugement de la postérité ? Non, sans doute, et doublement non. La vie humaine est quelque chose de très complexe;

il serait bien étrange que les hautes valeurs y apparussent jamais dans leur pureté idéale. Ses réalisations particulières sont toujours, au moins en partie, déterminées par des contingences de temps, de lieu et de cause ; comment la plus admirable de toutes pourrait-elle être posée comme une norme éternellement, universellement valable ?

Le but de la biosophie n'est pas de provoquer directement de belles manifestations de l'art, ou des actes sublimes, ou de nouvelles conquêtes dans les domaines de la science et de l'industrie. Il est de faire des hommes qui, favorisés ou non par leurs aptitudes naturelles et par les circonstances, remplissent en tout cas leurs devoirs d'hommes et qui, dans leur sphère, sur une plus ou moins grande échelle, travaillent à la conservation et au développement des valeurs humaines. Aussi la vie des personnalités éminentes du passé est-elle singulièrement intéressante. Nous devons profiter des leçons qu'elles nous donnent, non seulement d'une manière positive par leurs vertus et leurs succès, mais aussi négativement par leurs lacunes et leurs échecs. C'est elles qui nous indiqueront le mieux la route à suivre et les écueils à éviter.

L'étude détaillée de quelques beaux types de l'humanité m'entraînerait maintenant trop loin. Il sera temps de s'y livrer quand on se sera mis d'accord sur les bases et sur les principes directeurs d'une vie humainement spirituelle. Il me suffira par conséquent de montrer, par un ou deux exemples, comment des hommes, séparés les uns des autres par les circonstances extérieures et par leurs tempéraments propres, peuvent cependant, par certains de leurs traits, se rapprocher également de l'idéal que nous nous sommes proposé.

Trois noms se présentent à mon choix. Les hommes qui les ont portés ont été merveilleusement partagés sous le rapport de l'intelligence. Il serait pourtant difficile de les ranger parmi les héros de la pensée. Encore moins peuvent-ils être regardés comme des héros de l'action, car leur caractère, tout en commandant la sympathie et le respect, semble avoir manqué d'élan et de générosité. En somme, ils ne furent ni de profonds philosophes, ni des meneurs d'hommes, ni des saints. Tous trois ont été d'admirables écrivains, et c'est leur incomparable talent d'essayistes qui a le plus contribué à fonder leur gloire et à perpétuer leur influence. S'ils se sont imposés à mon attention, ce n'est pas à cause de leur virtuosité de stylistes, moins encore parce qu'ils se sont généralement maintenus à une hauteur moyenne de la pensée et de la volonté. Mais leur vie et leur œuvre illustrent fort bien comment un sage se comporte au contact des hommes et des événements, quand il veut s'affirmer comme une personnalité libre et efficace. L'un est un remarquable produit de l'esprit classique : Horace. Le second est une des plus captivantes figures de la renaissance française : Montaigne. Le troisième, né dans un siècle où l'on a senti fermenter une ère nouvelle et dans une contrée qui sera peut-être le foyer d'une rénovation morale, est le représentant d'une époque de gestation : Emerson.

Ce qui frappe d'abord chez tous trois, c'est le besoin de sauvegarder leur indépendance morale. Horace a eu le bonheur d'échapper dès l'enfance à toute emprise dangereuse : pas de tradition de famille, pas de préjugé de milieu, ni de caste ; pas de croyance bue en quelque sorte avec le lait de sa nourrice ; et, des maîtres qu'il a eus, aucun qui ait été capable de le marquer définitivement de

son empreinte. Faisons abstraction de sa formation littéraire qui est ici hors de cause, nous remarquerons que, pour l'éducation de l'esprit et du caractère, il n'a pas eu d'autre école que la vie, ni employé d'autre méthode que l'observation et la méditation. — Comme Horace, Montaigne a eu un père assez sage pour le laisser se développer librement. Il a de fort bons professeurs, mais ses maîtres sont évidemment plus aptes à orner la mémoire de leur élève qu'à le pétrir comme une cire molle. L'Eglise n'exerce pas non plus sur lui une action bien profonde. Comme Horace encore, il observe curieusement la vie et scrute la conduite des autres. Mais c'est lui-même surtout qu'il étudie comme l'objet le plus intéressant qui puisse s'offrir à son examen, un examen qu'il fait d'ailleurs avec une indulgence souriante. — Emerson fut moins bien partagé. Appartenant par sa naissance à une famille dans laquelle on conservait fidèlement des traditions de piété ardente et de foi étroite, il lui a fallu rompre bien des entraves. Il n'en a pas moins réussi, à force de courage moral et de persévérance, à conquérir et à garder jusqu'à la fin sa liberté spirituelle.

Leur amour de l'autonomie éclate dans leur doctrine et dans leur vie. Horace refuse de prendre les habitudes et les préjugés d'autrui pour normes de sa conduite et de ses idées. Il prétend vivre de la manière qui seule lui semble digne d'un Horace. Même envers Mécène, à qui il doit tant, il est soucieux de maintenir sa liberté. Avec une dignité et une fermeté admirables, le fils de l'affranchi sait se défendre contre l'affection indiscrète du haut personnage, enfant gâté de la fortune. — Montaigne aussi n'abdique entre les mains ni des individus ni des groupes : « La plus grande chose du monde, c'est de sçavoir estre

à soy... J'ay une ame libre et toute sienne, accoutumée à se conduire à sa mode. J'ay pris à haine mortelle d'estre tenu ny à aultre, ny par aultre que par moy ». On sait même qu'il a poussé l'indépendance de la pensée et du caractère jusqu'à ne pas se croire enchaîné par ses idées personnelles et par ses propres résolutions. — Emerson affirme l'« insularité » de l'âme humaine. Insulaire, chaque âme n'a que des communications indirectes avec d'autres âmes. Pas de contact immédiat, mais seulement une influence à distance. Les individus ne sont pas comme les pièces d'un mécanisme, interchangeables et remplaçables à volonté ; aussi ce qui est vrai de l'un peut fort bien ne pas l'être de l'autre. « A la société qui va répétant : Imite, il faut répondre par le commandement de l'esprit : Sois toi-même. Quiconque veut être un homme libre, doit être un non-conformiste. L'imitation, c'est le suicide ».

Aussi ont-ils une égale haine du dogmatisme. Horace déclare ne vouloir jurer sur l'autorité d'aucun maître, et pour peu qu'il y trouve son avantage spirituel, il se réclame successivement des doctrines les plus opposées. — Montaigne ne croit à la vérité absolue, éternelle, ni des opinions, ni des institutions. Il ne peut admettre qu'on brûle les gens au nom de croyances qui sont et seront toujours revisables. Il veut, par sa critique impitoyable, lutter contre les passions religieuses et ramener les esprits à la tolérance. — Emerson est l'apôtre de la *self-reliance* : ne compter que sur soi et avoir confiance en soi. « L'Eglise, disait-il, bien loin de rendre encore des services, pose des règles qui sont devenues gênantes. Son rôle est terminé ; l'homme n'a plus besoin, pour marcher, qu'on lui tienne la main ». « C'est mon orgueil de n'avoir ni école, ni disciples. Je considérerais comme une preuve

de l'impureté de ma vie intérieure de ne pas créer l'indépendance ». Le maître ne transmet pas une vérité ; il amène le disciple à la trouver lui-même.

Ils sont tous trois d'infatigables chercheurs. Horace : « *Quid verum atque decens curo et rogo et omnis in hoc sum* ». — Montaigne : « L'homme est né pour quester la vérité ». — Emerson : « J'appartiens à la bonne secte des Seekers ».

Ils cherchent, non par dilettantisme, mais pour trouver le vrai, et, après l'avoir trouvé, pour le proclamer. Ils savent que la vie doit servir à quelque chose et que, pour la rendre utile à soi et aux autres, il est nécessaire de la discipliner. En l'absence de toute crainte et de toute espérance religieuses, Horace a, par raison, éliminé les uns après les autres la plupart de ses défauts. Il a réprimé les ardeurs de son tempérament naturel. Il voulait être libre ; comment peut-on l'être quand on est à la merci de ses sens et de ses goûts ? Les mots qui expriment les idées de modération, d'équilibre, de justice, reviennent sans cesse dans ses vers. — Montaigne s'applique à concentrer sa vie : « L'âme qui n'a pas de but estably, elle se perd ; car, comme on dict, c'est n'estre en aucun lieu que d'estre partout ». Il exalte l'action, la vertu, l'exercice de la volonté, et les veut difficiles et combatifs. Comme Horace, il n'a qu'une passion, celle de la mesure et de la modération en toute chose. — Emerson aussi enseigne que les hommes « ne croissent que du dedans », que le progrès s'effectue, non par une destinée plus large, mais par une vie plus profonde. Qui veut réaliser ses virtualités, dit-il, doit restreindre ses appétits intellectuels, enclore sa vie, discipliner son esprit et, quoi que ce soit qu'il fasse, le faire à fond.

Délibérément ou non, c'est à la vie et à ses tâches immédiates que s'appliquent le travail de leur pensée et l'effort de leur action. L'horizon intellectuel d'Horace se borne au monde qui tombe immédiatement sous ses sens. Il n'y a pas trace de mysticisme chez lui. Il ne veut rien savoir des « calculs babyloniens » et gronde Mécène, dont l'esprit est trop hanté d'appréhensions déraisonnables. Pour lui, la crainte des dieux est une superstition qu'il faut ranger au nombre des folies humaines. — Montaigne aussi s'enferme volontairement dans le cercle du relatif et de l'immédiatement connaissable : « Mon mestier et mon art, c'est de vivre ». — Emerson est encore plus catégorique ; « Prétendre connaître quelque chose de l'au delà et le faire croire aux autres est un manque de probité intellectuelle ». Dans la série de conférences à laquelle il a donné le titre de « Conduite de la vie », il ne demande point à l'homme de conformer son activité à une toi imposée du dehors. Ses actes, sans doute, trouveront leur récompense ou leur punition ; mais cette rétribution n'est ni longuement différée, ni hors de proportion avec la faute et le mérite ; elle est « dans le progrès ou le recul de la vie intérieure ; elle est dans l'acte même ». Que vous importe ce qu'il adviendra de vous après votre mort ? Contentez-vous de bien employer l'heure présente. Ce n'est pas la mort qui doit inspirer la conduite de la vie. « La vie idéale et sainte, c'est la vie de la vie ».

Si la vie est la seule norme de la vie, qu'il soit bien entendu que c'est de la vie tout entière qu'il faut tenir compte, avec tous ses éléments et sous toutes ses formes. Horace a la sagesse de profiter des biens que l'existence met à sa portée, sans jamais s'y attacher. Il en jouit même d'autant plus qu'ils ne lui sont pas indispensables et que

leur perte, toujours possible, ne l'épouvante point. Intérieurement indépendant, il n'a pas besoin, par crainte de sa faiblesse, de lutter contre des penchants qui n'ont en soi rien de répréhensible. Dans le choix de ses plaisirs, il ne montre ni pédanterie, ni intempérance. — Montaigne aussi s'évertue à tirer de la vie tout le parti possible. Il trouve absurdes ceux qui ne savent pas jouir de l'heure présente et qui « allant tousiours béants après les choses futures », ne sont jamais chez eux, mais toujours au delà. — Emerson demande aux hommes d'avoir l'esprit désentravé et non d'adopter un régime de moines. Il approuve qu'on orne sa maison de fleurs et d'objets d'art. Il veut qu'on serve l'idéal dans toutes les fonctions de l'existence : « Un philosophe transforme tout ce qui lui arrive en œuvres intellectuelles ». Pour vivre de la vie intérieure, personne n'a de privilège, et personne n'est disqualifié. « Les circonstances extérieures n'ont aucune importance ». Ce culte de la vie, il est vrai, Emerson ne le restreint pas à l'homme ; il l'étend à la « nature » entière. Il sent circuler dans son être particulier les courants de l'Etre universel, et son âme est en communication directe avec l'Esprit. C'est pour cela qu'il déclare être « Transcendant ». Reconnaissons pourtant que, pour Emerson, l'Esprit est encore plus immanent que transcendant, qu'il appartient à tous les hommes, à toutes les formes supérieures de la vie et que c'est de l'homme lui-même qu'il se projette dans l'univers. Jusque dans ses effusions mystiques, Emerson ne laisse pas d'être singulièrement « humain ».

Ils aiment la vie ; ils sont donc optimistes. Horace reproche à ses contemporains de n'être jamais satisfaits de leur condition présente, d'avoir l'âme inquiète et vaga-

bonde. Il croit à la valeur de la vie, au bien, à la poésie. Il croit au progrès par l'effort intellectuel venant féconder un heureux naturel. — Montaigne a l'humeur sereine de l'homme qui trouve la vie intéressante. Il n'aime, ni n'estime la tristesse, et ne peut comprendre que les gens aient « entreprins, comme à prix faict, de l'honorer de faveur particulière; ils en habillent la sagesse, la vertu, la conscience; sot et vilain ornement ». Aussi son style est-il d'un homme qui écrit avec gaîté. — Emerson pousse l'optimisme aux dernières limites. Il demande « qui pourrait mettre des bornes aux possibilités de l'homme ». C'est à peine si le mal existe pour lui; dans tous les cas, le mal est toujours « compensé » par du bien. Emerson ne veut pas qu'on s'appesantisse sur la souffrance ni morale, ni physique. « Moins nous nous occupons de nos péchés, mieux cela vaut. Nul n'a les moyens de gaspiller son temps en componction. »

Chez tous les trois, il y a non seulement une personnalité consciente d'elle-même et de ses droits, mais aussi de l'humanité consciente de son devoir envers les autres. Horace aime à instruire; il a autour de lui toute une cour de jeunes gens qu'il dresse pour la vie et pour la littérature. Il fait bénéficier les poètes, ses disciples, de son expérience et de la faveur dont il jouit. Loin de se désintéresser du bien général, le poète digne de ce nom est « utile à l'Etat », et Horace, joignant la pratique au précepte, met son talent au service de la grande œuvre de restauration nationale. — Montaigne estime que « la plus honorable vacation est de servir au public et estre utile à beaucoup ». Il donne l'exemple en acceptant les fonctions de maire de Bordeaux, bien que les occupations publiques ne fussent pas « de son gibier ». C'est par

humanité qu'il hait l'intolérance et le fanatisme et qu'il étend sa sympathie aux gens de toute condition. — Concentrez-vous, dit Emerson à ses lecteurs, mais ne vous isolez pas. Il faut se mêler aux autres, associer son action à la leur, les aimer. La confiance en soi et l'amour sont les deux qualités maîtresses du « poète », c'est-à-dire de celui qui ajoute quelque chose au capital spirituel de l'humanité.

On ne saurait assez se tenir sur ses gardes quand on a affaire à des esprits trop séduisants : ils s'enveloppent de tant de bonne grâce qu'on ne voit plus que leurs qualités ; leurs défauts même risquent de paraître charmants. Horace, Montaigne, Emerson sont trois natures infiniment aimables et attachantes, mais il y avait des pailles dans le beau métal dont leur âme fut forgée. C'est aussi une manière de leur témoigner notre respect que de ne pas nous aveugler sur leur compte.

Ils ont été si multiples et si ondoyants qu'ils ne se sont pas fait faute à l'occasion de prêcher l'amour de la patrie et l'altruisme le plus dévoué. Reconnaissons pourtant que, chez eux, le sentiment de la personnalité est beaucoup plus puissant que l'humanisme pur. Horace n'a pas compris la valeur morale de l'effort et de la lutte. Il ne semble pas se douter que l'homme, né surtout pour agir, ne doit pas esquiver les occasions de combattre pour le bien et pour la vérité. Il se sauve à la campagne, non pas par un amour bien profond de sa petite vallée, mais parce qu'il lui est plus facile d'y vivre à sa guise et d'être lui-même. — Et Montaigne ? La curiosité avec laquelle il assiste aux tragédies de la vie est par trop détachée. Il y a quelque cynisme dans le sentiment qu'il exprime à pro-

pos des guerres qui menaçaient l'existence de sa patrie : « Je m'agrée aucunement de voir de mes yeux ce notable spectacle de nostre mort publique, ses symptômes et sa forme ; et puisque je ne le puis retarder, je suis content d'estre destiné à y assister et m'en instruire. » Et quand il dit : « De vray, ou la raison se moque, ou elle ne doibt viser qu'à nostre contentement ; et tout son travail tendre en somme à nous faire bien vivre et à nostre aise, » il est permis de trouver que ce programme de vie manque de noblesse et d'ambition. — Plus qu'Horace et que Montaigne, Emerson est un homme solide et complet et, s'il y eut dans sa pensée des soubresauts inquiétants, son caractère du moins fut admirable d'élévation, de pureté et d'harmonie. Cependant, il entre une forte dose d'orgueil spirituel dans cette confiance en soi dont le penseur américain fait si grand cas. C'est un état d'esprit qui n'est pas sans inconvénient pour la conduite de la pensée et celle de la vie. Dans la recherche de la vérité, Emerson dédaigne la discussion systématique et n'écoute ordinairement que son intuition. De là une composition primesautière, mais incohérente, qui est d'une lecture difficile et qui ne recule pas devant de graves contradictions. Dans la pratique de la vie, il prêche le non-conformisme. Il hait l'Eglise et, d'une manière générale, toutes les formes de l'association. Il a le mépris de la foule, oppressive, disait-il, de toute individualité. Trop replié sur lui-même, il a méconnu les conditions dans lesquelles l'âme humaine peut vraiment atteindre toute sa puissance. Comme on voit, Horace, Montaigne, Emerson ont péché par excès d'individualisme. Ce n'est pas la mentalité qu'il faut pour grouper un grand nombre d'hommes en vue d'une œuvre commune.

Il va sans dire que les problèmes de la vie morale ne se posent plus aujourd'hui dans les mêmes conditions qu'au temps des Horace, des Montaigne et des Emerson. Leur action même a contribué à ce changement, car une grande personnalité est comme une condensation de forces spirituelles qui élèvent la vie à une hauteur nouvelle. Un Montaigne, un Emerson, bien d'autres avec eux, ont eu à combattre le dogmatisme et la tradition écrasante. Il a fallu d'abord démolir pour que les nouvelles générations pussent établir sur d'autres bases le règne de l'esprit. Aujourd'hui, les entraves sont brisées. Si notre époque souffre, ce n'est plus sous le poids du despotisme ; elle est plutôt malade d'anarchie. Certes, il ne s'agit pas de relever des barrières tombées et de forger à nouveau des chaînes rompues. Mais il est des principes et des règles qu'il est urgent de remettre en honneur. Organiser sans asservir, libérer sans désagréger, c'est à réaliser ce double programme qu'il faut travailler dans les choses de l'esprit, comme dans celles de la politique et de la vie sociale.

Nous voulons, par notre dernier chapitre, y contribuer dans la mesure de nos forces.

CHAPITRE III

L'organisation de la Vie spirituelle (Biosophie pratique ou Biotechnie)

§ I. — L'ordre et l'organisation. Conditions de la vie normale

Par le fait seul de sa naissance, l'homme normal a de précieuses facultés : il voit, il entend, etc. Ces facultés ne lui appartiennent pas en propre ; un grand nombre d'animaux les possèdent aussi, et souvent même plus aiguës, plus étendues. Bien qu'elles soient « naturelles », elles n'existent d'abord qu'en puissance. En réalité, l'homme doit les acquérir, ou tout au moins acquérir leurs plus hautes applications. Il voit, mais il lui faut un certain apprentissage pour arriver à mesurer la distance d'un objet qu'il veut atteindre. Un bébé fait mouvoir ses petites jambes ; encore est-il nécessaire qu'il apprenne à marcher. Cette obligation de l'effort et de l'étude est surtout apparente dans le cas des aptitudes supérieures. La parole est le propre de l'homme, et pourtant le langage ne pousse pas naturellement chez l'enfant, comme font les dents. Il en est de même de toutes les opérations proprement humaines. Il est absurde, il est dangereux de croire et d'enseigner que l'homme sait se conduire dans la vie comme par un instinct. L'homme ne naît ni bon, ni mau-

vais; ni sage, ni fou. Il faut qu'il développe en lui la sagesse et la bonté.

D'une manière générale, la vie spirituelle ne s'épanouit pas spontanément. Elle réclame l'effort de l'individu et le concours de la société. L'individu peut trouver en lui et autour de lui les conditions nécessaires pour qu'il découvre le vrai, sente le beau, pratique le bien; il faut encore qu'il utilise ces conditions et mette en valeur les ressources qu'il doit à sa nature propre. De son côté, la société est tenue de favoriser la participation de tous ses membres à l'accroissement du capital commun. La question qui se pose à nous est donc celle-ci: comment l'individu se prépare-t-il à sa tâche spirituelle, et comment la société y prépare-t-elle l'individu?

Puisque tous les phénomènes sont soumis à des lois et que, par conséquent, il y a entre eux des relations constantes de causes et d'effets, on doit reconnaître, en tout phénomène et dans tout ensemble de phénomènes, la réalisation et le maintien d'un ordre. Il y a un ordre dans un phénomène lumineux, un ordre dans un cristal.

Toute vie est aussi une créatrice d'ordre. En effet, la vie produit et entretient des systèmes organisés dont les parties sont subordonnées les unes aux autres et concourent à la réalisation des possibilités de l'être vivant. Ces possibilités n'ont pas toutes la même valeur, mais elles ne sont pas non plus indépendantes les unes des autres. La plus haute, le développement de l'esprit, ne se fait dans des conditions favorables que si les autres ont atteint elles aussi un degré suffisant d'achèvement. L'organisation de la vie se compose ainsi d'une série d'organisations particulières; chacune doit être étudiée dans ses rapports avec le tout dont elle fait partie intégrante.

La vie spirituelle, étant elle-même un système organisé, présente cette subordination nécessaire de toutes ses parties à son but suprême ; et, puisque les éléments dont elle est faite ne servent pas tous dans la même mesure et d'une manière également directe à l'objet final de la vie, elle repose aussi sur la subordination relative de ses diverses parties entre elles. L'ordre est donc la caractéristique de la vie spirituelle, comme de toutes les autres formes sous lesquelles la vie s'offre à nous dans l'univers.

Il y a ordre et ordre. L'ordre mécanique est autre que l'ordre vital ; l'ordre vital autre que l'ordre spirituel. La philosophie naturelle est et sera sans doute toujours aux prises avec le problème de l'ordre dans le monde inorganique. Même si elle écarte définitivement l'hypothèse d'une loi imposée du dehors par une volonté consciente de son but et toute-puissante dans le choix de ses moyens, elle n'en sera pas moins hésitante entre les deux solutions extrêmes d'une nécessité interne : les choses ne pouvaient pas être autrement qu'elles ne sont — ou d'une simple contingence : l'ordre actuel des choses est la réalisation accidentelle d'une possibilité entre une infinité d'autres.

Et la vie ? Que, dans chaque être vivant il y ait une loi nécessaire de développement, nous n'en pouvons guère douter en présence des phénomènes de nutrition, de croissance, de reproduction. Qu'il y ait aussi une possibilité infinie de variations, comment se refuser d'y croire du moment que la fixité des espèces et des types semble bien être un mythe de l'ancienne science ? Mais la modification des caractères physiques d'une espèce, soit par l'effet d'un changement dans le milieu, soit par l'action d'êtres hétérogènes qui soumettent cette espèce à leur

indiscrète intervention, et, d'autre part, la création spontanée ou voulue, d'espèces nouvelles sont conciliables avec l'idée d'un ordre. Les altérations apportées à l'état existant ne sont en effet possibles que dans la mesure et sous la forme déterminées par les conditions de l'être vivant.

L'humanité obéit aux lois de la matière inorganique et à celles de toute la nature vivante. Mais à l'ordre mécanique et à l'ordre vital se superposent pour elle d'autres formes qui régissent son activité intellectuelle et morale. Elle pense, et sa pensée, pour être efficace, doit obéir à des règles précises : ordre logique. Elle crée, et ses créations, pour agrandir et pour embellir la vie, sont tenues de se conformer à des conditions déterminées : ordre moral.

L'ordre mécanique est immuable. L'ordre vital est normalement stable ; il peut se modifier, mais la cause du changement est située en dehors de l'individu vivant. L'ordre logique s'impose à la raison, qui le découvre et qui s'y soumet dans la mesure où elle en prend conscience. L'ordre moral est l'œuvre de l'homme qui en fait une loi obligatoire pour les individus organisés en société.

Puisque l'ordre moral est le fait de l'homme, nous avons le droit de nous demander s'il est légitime et rationnel. Quel besoin l'humanité avait-elle d'enchaîner ainsi sa liberté ? Diderot disait : « Méfiez-vous de celui qui veut mettre de l'ordre. Ordonner, c'est toujours se rendre maître des autres en les gênant. » Qu'est-ce qui prouve qu'il n'était pas dans le vrai ?

Comme Rousseau, Diderot croyait à la bonté de l'homme naturel et à la dépravation de l'homme moral. Il était conséquent avec lui-même quand il fulminait contre l'or-

dre. Nous nous plaçons à un tout autre point de vue. Nous n'opposons pas la nature à la morale, mais nous superposons la morale à la nature. Pour légitimer à nos yeux l'intervention de l'ordre dans les choses humaines, il suffit que nous y voyions un élément essentiel de la vie morale.

Mais l'ordre n'est pas seulement une satisfaction donnée à une exigence de la morale, il est aussi, pour la société et pour ses membres, une condition de succès et de bonheur. Cela va sans dire pour la société. Quoi qu'en dise Diderot, c'est également vrai de l'individu. On peut, sans paradoxe, affirmer que l'ordre est nécessaire à l'exercice de la liberté. Comment puis-je arranger d'avance mon activité, si l'activité d'autrui échappe à toute prévision et risque sans cesse de contrecarrer mes desseins ? Comment utiliserai-je au mieux mes talents, si la société n'ouvre pas un champ à toutes les capacités ? Sans organisation, il est impossible de remplir le programme de tout bon gouvernement de la vie publique et privée : l'homme qu'il faut à la place qu'il faut. Les conséquences d'un mauvais emploi des forces humaines sont aussi déplorables pour les individus que pour la communauté : « Si tu te charges d'un rôle qui dépasse tes forces, tu le joueras mal ; en outre, tu ne joueras pas le rôle que tu aurais pu jouer avec succès » (Epictète).

Un cristal, un chêne, un homme sont des touts. Ils ont leur unité, et cette unité est organique en ce sens qu'elle est antérieure aux parties dont elle est constituée : la nature du cristal, de l'arbre, de l'homme détermine le nombre et la disposition des angles pour le cristal, la forme des feuilles pour l'arbre, les modes de vision, de préhension, de marche pour l'homme. Il y a d'autres touts, que

nous pouvons appeler mécaniques ou artificiels : une horloge n'existe que quand les parties de l'horloge ont été fabriquées et assemblées. Mais là même, l'idée de l'horloge préexiste aux parties et en détermine la forme et le nombre. Seulement cette idée est extérieure à l'horloge ; elle surgit et existe chez l'horloger. L'horloge, comme tout, n'existe que par un effet de la volonté de l'horloger.

En est-il de même des touts organiques ? Y a-t-il une forme, une idée, une intention qui obtiennent leur réalisation par la production du chêne et de l'homme ? Et, en admettant qu'il en soit ainsi, cette intention est-elle immanente ou transcendante ? Existe-t-elle dans la nature ou dans un être extérieur à la nature ? Nous laissons aux métaphysiciens le soin de discuter cette question, ne retenant qu'un fait, le seul qui nous intéresse. Si les touts organiques naissent en vertu d'une intention, cette intention n'est pas consciente, ou du moins la conscience dont elle relève, qu'on l'attribue à la nature ou à Dieu, n'a rien de commun avec la conscience de l'homme. Les touts qui sont conformes à l'ordre moral sont issus d'une intention, et cette intention, qui détermine librement son but et ses moyens, est un processus de la conscience humaine.

Le tout organique que crée une âme humaine, agissant avec conscience et de manière à se conformer à l'ordre moral qu'elle a posé elle-même, nous l'appelons une personne. Tandis qu'une chose n'est jamais qu'un moyen pour une autre chose ; qu'un animal, bien qu'il ait son droit personnel d'existence, n'intéresse l'homme que comme spécimen de l'espèce entière, ou par le bien ou le mal que l'animal peut individuellement lui faire, et qu'enfin, par la nullité de leur existence propre, beaucoup d'hommes ne sont guère sortis de l'animalité — les per-

sonnes ont leur raison d'être et leur fin; elles valent comme unités et non pas seulement comme parties d'un ensemble. Ces personnes ne sont pas *naturellement* données; elles sont à créer. Leur individualité est la totalité des caractères par lesquels elles se différencient de leurs congénères. Quand ces caractères sont suffisamment expressifs et fixes, on dit qu'elles sont des personnalités. La *biotechnie* a pour but de faire qu'il y ait le plus de personnalités possible, et des personnalités vraiment fortes et originales. Elle organise à cet effet la vie individuelle et la vie sociale, et se propose, par l'une et par l'autre, d'assurer à l'individu, tout le développement, toute la puissance, tout le bonheur dont il est capable. En travaillant ainsi à faire de chaque membre de la société un homme complet, elle réalise indirectement les fins de l'humanité, c'est-à-dire l'accroissement indéfini des valeurs spirituelles.

§ 2. — Caractères fondamentaux de l'organisation spirituelle

On peut concevoir plus d'une méthode pour créer une personnalité agissante, autonome et bonne. Il serait absurde d'en préconiser une à l'exclusion de toutes les autres; d'autant plus que les tempéraments humains sont fort divers et qu'ils ne peuvent pas être traités tous de la même manière. Mais les divergences concernent surtout l'application des procédés. Il y a des faits universels et des principes fondamentaux dont toute psychologie doit tenir compte. C'est à constater ces faits et à mettre en

lumière ces principes qu'une étude comme celle-ci doit se borner. Un grand progrès serait acquis si l'accord pouvait être obtenu, ne fût-ce que sur une partie d'entre eux. Avant d'examiner de plus près les conditions dans lesquelles peuvent être organisées soit la vie individuelle, soit la vie collective, il convient de poser trois théorèmes qui doivent dominer, semble-t-il, cette double recherche.

Sur le premier, il ne peut y avoir de contestation. La santé spirituelle, comme la santé physique et la santé politique, est un tout harmonieux; une atrophie partielle et une rupture d'équilibre sont des causes de maladie. Les médecins hindous, qui avaient ramené à trois les éléments fondamentaux de l'être vivant, s'appliquaient à montrer qu'aucun ne devait avoir une prépondérance marquée sur les deux autres. Les stoïciens assuraient que la meilleure constitution politique était celle où se mêlaient savamment les trois formes habituelles de gouvernement : monarchie, aristocratie, démocratie. Dans la culture de l'esprit, il ne faut non plus sacrifier ni l'intelligence, ni la sensibilité, ni la volonté. Le cœur et la raison, l'imagination et le sens pratique doivent avoir tous leur part équitable, non seulement dans l'éducation, mais dans toute la vie. A cette condition seulement peut-on parler d'un homme complet.

On se gardera particulièrement de dépoétiser la vie, sous prétexte de sagesse. Il faut faire travailler toutes les forces affectives de l'âme humaine, les développer et les affiner. Ce serait folie que de proscrire le jeu de la vie individuelle, les solennités de la vie publique. Ce n'est pas par de froids concepts que l'on met les hommes en branle. Les mots, grâce à leurs associations, ont souvent un pouvoir magique, et la valeur émotive des mythes fait

vibrer certaines fibres que la vérité abstraite laisserait immobiles. D'une manière générale, les symboles ont une puissance de suggestion qui peut les rendre étonnamment bienfaisants. Pour parler au cœur et à l'imagination, ils n'ont pas besoin de s'appuyer sur des notions transcendantes. D'eux-mêmes ils évoquent dans les esprits toute espèce d'échos profonds, de souvenirs, d'aspirations; ils sont riches de notes harmoniques. Tels sont, par exemple, le drapeau, symbole de la patrie; la patrie elle-même, symbole de notre hérédité morale et de notre solidarité la plus prochaine. Il faut aussi des fêtes pour que, à un moment donné, s'éveillent dans les cœurs des sentiments et des espoirs communs. Pourquoi vouloir que la justice soit sans apparat et que les mariages se célèbrent en habit de semaine? Une belle cérémonie fait comprendre aux acteurs l'importance du rôle qu'ils y jouent, et les spectateurs en reçoivent de salutaires impressions de respect. Poussée trop loin, la simplification de la vie privée et de la vie publique n'est pas un affranchissement; elle est un appauvrissement.

Pour former des personnalités, faut-il astreindre les individus à obéir à une autorité, de quelque nature que soit cette autorité : tradition, coutume, discipline ou loi, — ou vaut-il mieux les abandonner au libre jeu de leurs tendances et de leurs expériences personnelles? Cette grave question, tous les éducateurs conscients de leur mission se la sont posée. J'y réponds par mon deuxième théorème : La vie spirituelle est fondée sur la collaboration de l'autonomie et de l'autorité.

Mais quoi? compter sur l'autorité pour créer des personnalités autonomes? Comment s'y prendre pour asso-

cier à une même œuvre deux principes incompatibles ? Il est certain qu'à première vue la proposition semble difficilement acceptable. Je crois cependant qu'on peut la concilier avec les exigences de la logique. Cette condition une fois remplie, il ne restera plus qu'à montrer comment elle se réalise dans les faits.

J'ai déjà dit ce que j'entendais par autonomie. Une volonté est autonome quand elle agit conformément à des motifs qu'elle a choisis elle-même. Je reconnais que sa décision est alors *déterminée* par la valeur des motifs qui la sollicitent concurremment ; que, dans la hiérarchie que l'âme réagissante et voulante établit entre ces motifs, elle est elle-même *déterminée* par sa qualité propre ; que cette qualité, enfin, est à son tour *déterminée* par toute la série de ses réactions et de ses volitions antérieures. Peu m'importe. Je ne postule pas pour elle d'autre liberté que celle-là, puisque je n'oppose pas la liberté et le déterminisme. Il me suffit que la série des réactions et des volitions ne soit pas formée de valeurs éternellement égales, mais qu'il y ait de l'une à l'autre haussement ou abaissement qualitatif. Chaque plus-value se traduit par un progrès dans l'aptitude de l'âme à apprécier et à choisir les motifs qui déterminent son action ; chaque plus-value est par conséquent un accroissement d'autonomie. L'homme marche du mécanisme pur à la liberté. Il n'est pas « naturellement » libre, et la liberté ne sera jamais une possession définitive de sa « nature ». Il faut qu'il la conquière lentement et progressivement.

C'est pourquoi aussi la liberté ne peut être que partielle et relative, pour l'humanité comme pour les individus qui la composent. Je ne suis pas libre toutes les fois que j' « obéis » à des impulsions particulières et momentanées.

Je le suis davantage quand je décide ce que je ferai plus tard, et surtout quand, d'avance, j'arrête, d'une manière générale ce que je *dois* et *veux* être, non pas en conformant ma volonté à mes intérêts immédiats et personnels, mais en la mettant au service des valeurs permanentes de l'humanité. La définition proposée par Schiller se trouve alors vérifiée : la liberté de l'homme consiste dans l'accommodation de la volonté de l'homme aux fins de l'homme.

Du moment que notre liberté n'est qu'un effet, il n'y a plus de contradiction logique dans le théorème que nous formulions tout à l'heure. Il n'est plus impossible que, tout en étant formée sous la domination du principe d'autorité, une personne entre en possession de sa liberté. Pourquoi l'autorité n'orienterait-elle pas l'individu vers l'autonomie morale ? Pourquoi ne le guiderait-elle pas dans le choix des motifs qui règleront sa conduite ? Pourquoi ne le formerait-elle pas à l'exercice judicieux de la liberté ? La logique est donc hors de cause, et nous pouvons sans hésiter écouter la leçon que nous donnent les faits.

Or, il est un fait que l'étude sociologique des peuples « primitifs » a mis en pleine lumière : dans l'histoire des sociétés humaines, l'autorité a précédé la liberté. Les coutumes règlent à l'origine tous les actes privés et collectifs. Elles tirent leur toute-puissance de leur existence même, et quand on demande à un sauvage qui donc les a établies, la réponse est habituellement: les Anciens; quelquefois : les dieux ; — deux manières de dire qu'elles sont vieilles comme le monde. La coutume façonne à son image la volonté des individus et des générations. Il est hors de doute qu'elle est pour ceux qui s'y soumettent une source de bonheur et de force ; point d'incertitude à propos de ce qu'il faut faire ou laisser ; et, quand il faut agir, point

d'hésitation sur la manière de s'y prendre. L'habitude et l'hérédité rendent aisés des actes qui nous paraîtraient répugnants ou odieux. Il en est de la conduite de la vie, comme de l'industrie; de part et d'autre, une technique traditionnelle et collective; le fils fait ce que fait le père, et, placés dans des conditions semblables, tous les membres du groupe procèdent exactement de la même façon.

Plus tard, l'autorité prit une forme qui, pour être moins tyrannique, n'en était que plus subtilement efficace. Les ordres donnés par le maître au serviteur, l'éducation dans la famille, l'enseignement dans l'école, les exemples dans la vie de tous les jours, sont, avec plus ou moins de force, une emprise sur l'esprit et la volonté des autres. Moins collective, l'autorité est maintenant le plus souvent arbitraire et changeante. On sait quelle puissance elle acquiert quand il s'est établi entre celui qui commande et celui qui obéit une relation d'affection et de respect. Sans même qu'ils le veuillent, les parents moulent leurs enfants à leur image, et l'influence des grandes personnalités se traduit en ceux qui la subissent par une véritable abdication du jugement et de la volonté. Les œuvres aussi se revêtent à l'occasion d'un prestige dominateur. Les grandes créations de la poésie, de la peinture, de l'architecture, font loi pour des générations entières, soit qu'on se contente de les imiter, soit qu'on fonde sur elles une doctrine artistique ou littéraire qui entrave ensuite l'essor spontané des artistes et des écrivains.

Collective ou personnelle, la tradition n'est pas nécessairement malfaisante. Elle épargne à ceux qui la suivent de pénibles efforts; elle est une condensation de l'expérience acquise dans le passé, elle préserve de dangereuses erreurs. On comprend que des peuples fort intelli-

gents aient vu dans la tradition une sauvegarde contre les fantaisies de l'individualisme et qu'ils l'aient par conséquent érigée en souveraine de la pensée et de l'activité. Dans l'Inde, les gens posent volontiers cette question aux réformateurs qui viennent leur prêcher leur doctrine: « Quel est le maître dont tu te réclames ? » Avoir un *guru* semble être la meilleure manière de légitimer un nouvel enseignement.

Mais la civilisation se développe et la différenciation des individus s'accentue de plus en plus. Le joug de la coutume et de la tradition devient insupportable. Aux périodes de servitude succèdent des périodes d'affranchissement. C'est le Bouddha niant l'autorité des Védas et des brahmanes ; les sophistes s'insurgeant contre des lois et des institutions qu'ils estiment conventionnelles ; Jésus attaquant le sabbat et tous les sépulcres blanchis du pharisaïsme; les humanistes de la Renaissance battant en brèche une religion devenue formaliste et scolastique ; Rousseau jetant bas toutes les barrières sociales; le romantisme proclamant les droits sacrés de la passion ; O. Wilde donnant, par la bouche d'un de ses personnages, la formule de l'individualisme outrancier: « Avez-vous, demandait-on à Lord Wootton, une très mauvaise influence ? — Il n'y a pas de bonne influence; toute influence est immorale aux yeux de la science. — Pourquoi ? — Parce qu'influencer une personne, c'est lui imposer son âme. » C'est à peu près ce que disait aussi un professeur de collège au moment où il se disposait à monter dans sa chaire : « Allons déformer l'esprit de nos élèves ». Si l'enseignement est à ce point criminel, il faut empêcher tout contact entre les hommes, et surtout entre les hommes faits et les enfants.

L'humanité ne peut supporter ni la tyrannie, ni l'anarchie spirituelles. Des mouvements révolutionnaires sort fatalement une tradition nouvelle. Au *dharma* des brahmanes, le Bouddha oppose un nouveau *dharma*. Socrate profite de la libération opérée par les sophistes et fonde une autre tradition philosophique. Mosaïsme et prophétisme ; prophétisme et judaïsme ; judaïsme et Evangile ; Evangile et dogme catholique ; dogme catholique et Réforme ; Réforme et orthodoxie ; orthodoxie et théologie libérale ; le va-et-vient est régulier. Il arrive même que, pour réussir, la révolution se couvre d'un masque traditionnel. L'école romantique se proclame ennemie du classicisme régnant, mais, pour s'affranchir du présent, elle prétend se rattacher à un lointain passé. Tolstoï invoque l'autorité du Christ pour des idées qui lui sont tout à fait personnelles. On dirait que c'est chez les novateurs une nécessité psychologique que de s'appuyer sur des prédécesseurs. En tout cas, l'histoire de l'humanité n'est qu'une oscillation entre les deux pôles extrêmes, l'autorité et l'autonomie.

En somme, à imiter servilement autrui, il est bien évident qu'on ne deviendra jamais quelqu'un. Mais à fouler aux pieds tous les exemples, toutes les autorités, à vouloir être soi-même envers et contre tous, on court aussi, quand on n'est pas un puissant génie, le risque de n'être personne. Si Socrate avait raison d'inviter ses disciples à s'occuper fort peu de Socrate et beaucoup plus de la vérité, Gœthe n'a pas eu tout à fait tort non plus de dire : « Veux-tu faire de bon ouvrage, ne mets pas ta confiance en toi-même, mais suis les avis que te donne le maître. Il y a profit pour toi à te tromper avec lui. »

Le devoir, c'est d'utiliser l'autorité, et de faire preuve

de liberté. Pour le remplir, il faut accepter l'autorité, mais sous bénéfice d'inventaire, c'est-à-dire en la contrôlant, et en la remplaçant par du nouveau si, à l'examen, elle se trouve injustifiée au regard de la vérité ou de la morale. Se soumettre volontairement est aussi un signe de liberté. « Souviens-toi que changer d'avis et te rendre aux bons conseils d'autrui sont également le fait d'un homme libre » (Marc-Aurèle). Il est assurément moins avantageux pour les progrès de l'esprit de recevoir une vérité toute faite que de la découvrir soi-même ; mais comme il est impossible de tout découvrir à soi seul et qu'il serait absurde de ne pas profiter des trouvailles déjà faites, la sagesse nous commande d'accepter un enseignement, — sous contrôle, — et de nous servir des connaissances acquises pour faire de nouvelles conquêtes.

Pour celui qui l'exerce, comme pour celui qui la subit, l'autorité ne devrait être qu'un moyen. Malheureusement, dans l'organisation actuelle des sociétés, on en fait trop souvent un but, ou du moins on ne sait s'en servir que pour opprimer l'intelligence et la volonté d'autrui. Pour qu'elle soit bienfaisante, il faut qu'elle soit employée, tout comme la liberté, en vue des fins de l'homme. Sa valeur est donc seulement provisoire. Quand elle a contribué à former des personnalités actives et utiles, son rôle est achevé.

L'autorité ne vient pas toujours du dehors s'imposer à une volonté. Elle agit aussi du dedans. Elle s'appelle alors une habitude. Il y a des habitudes qui sont des asservissements ; il en est qui sont très utiles. Une habitude acquise est une grande économie de force, puisqu'elle supprime la réflexion, l'hésitation et l'effort. Elle devient dangereuse quand elle développe l'automatisme.

A l'habitude s'oppose la spontanéité qui, de même que la liberté, est une source de dynamisme spirituel. L'idéal est que le sujet prenne des habitudes qu'il puisse modifier librement pour s'adapter aux conditions changeantes de l'existence, et que ses habitudes servent elles-mêmes au jeu de l'activité spontanée, qui seule est un véritable enrichissement de la personnalité.

Ne doit-on pas craindre que, fortement organisées, la vie individuelle et la vie collective ne s'uniformisent à la fois dans l'espace et dans le temps ? dans l'espace, puisque deux individus auront reçu la même empreinte et que, appartenant à un même système de devoirs et d'occupations, ils subordonneront également leur activité à une volonté générale unique ; — dans le temps, puisque l'ordre établi maintiendra les buts et les moyens de génération en génération ? Non ; si la société est, comme nous le voulons, formée de personnalités, il n'y a pas de danger que ses membres, contemporains ou successifs, apparaissent jamais coulés dans un même moule. C'est là notre troisième et dernier théorème. Où l'autorité est contrôlée et l'exercice de la liberté conscient et réfléchi, là se forment des individualités harmoniquement coordonnées et foncièrement diverses. Les richesses spirituelles, accumulées de siècle en siècle, se transmettent également à tous les individus qui peuvent les faire valoir ; mais si ces individus sont des personnes, ils font chacun leur choix dans ce trésor et, réagissant différemment, élaborent à leur manière les substances absorbées. Les groupes aussi ont leur façon particulière de réagir, de choisir, et de compléter l'héritage qu'ils ont reçu. Ce travail comporte tant de contingences et tant de quantités indéterminées qu'il

est impossible de prévoir ce que sera l'histoire future des individus et des collectivités. On a dit qu'on arrivera peut-être un jour à faire de la morale un chapitre de la chimie organique. On peut, avec tout autant de droit, prétendre que la science de l'avenir pourra, trois ou quatre cents jours d'avance, annoncer le temps qu'il fera dans une localité donnée.

§ 2. — Organisation de la vie individuelle

Nous avons déjà marqué le but que, « biosophes », nous proposons à la vie. En face d'un monde où règnent l'inconscience et la nécessité, nous voulons que l'individu humain, c'est-à-dire une personnalité consciente, libre et agissante, contribue, pour son avantage et celui de ses semblables, à la réalisation toujours plus grande de la justice et de la bonté, de la vérité et de la beauté, de l'amour et du bonheur. Il ne sera un utile ouvrier de ces valeurs que s'il donne à sa personnalité une forte unité de réactions, de tendances et de volitions ; bref, s'il sait organiser sa vie.

Organiser une chose, c'est d'une part en subordonner tous les éléments à un principe supérieur, de manière que tous concourent à une même fin ; d'autre part, tirer le meilleur parti des ressources disponibles avec le minimum de dépenses. On ne peut organiser que si l'on sait où l'on veut aller, par quelle voie, avec quels moyens.

Le but. — Si, en un moment, nous sommes tiraillés en sens divers par les impressions qui nous viennent du

dehors, et si, en des moments successifs, nous obéissons à des impulsions tout à fait différentes, notre vie ne sera ni concentrée, ni une. Sans unité, elle n'aura pas de caractère propre et ne sera pas réellement productive.

Le principe de cette unité, il nous faut, si possible, le chercher en nous-mêmes. « L'important, c'est de trouver en soi le point central et culminant d'où faire de l'ordre chez soi » (Descartes). Si nous nous contentons de l'emprunter à autrui ou si nous nous le laissons imposer du dehors, nous n'obtiendrons qu'une unité factice et chancelante. « Un homme dont l'ambition est d'être quelqu'un qui n'est pas lui-même, réussit invariablement à être ce qu'il désire. C'est sa punition. Ceux qui ont besoin d'un masque ont à le porter » (O. Wilde).

La voie. — Le but que nous voulons atteindre ne s'oppose pas à la réalité présente ; il n'y est pas non plus contenu. Il est en fonction de cette réalité, mais il la dépasse. Il n'est pas la justice abstraite, ni l'amour pur ou la vérité parfaite ; il est plus de justice, plus d'amour, plus de vérité. Il n'est pas l'idéal absolu que posent les religions ; il est relatif et tient compte des contingences et des tempéraments. Il n'est par conséquent ni exclusif, ni fanatisant. Tandis que le bouddhisme et le christianisme condamnent l'homme « naturel » en faveur de l'homme affranchi et sauvé, nous voulons, par la nature, nous élever au-dessus de la nature, pour l'améliorer et la spiritualiser. Car l'esprit est la forme la plus haute de la nature, ou le sera, si cette forme est encore à créer par l'homme.

On peut nier le relatif et le phénoménal. En pratique, on est bien obligé de tenir compte des nécessités quotidiennes. De là, pour la plupart des croyants, l'obligation

de couper en deux la vie, de se faire une âme sacrée et une âme profane. Nous, qui voulons pénétrer de spiritualité toute l'existence, nous avons le devoir de la hausser sans cesse et tout entière à un niveau supérieur. Il est peut-être plus difficile de maintenir toujours son cœur et son esprit dans les régions les plus hautes que de faire brusquement des actions éclatantes, suivies de longues périodes de vulgarité et de paresse. Mais c'est en avançant continûment vers le but qu'on a des chances de l'atteindre. Celui qui procède par à-coups sera lassé bien avant d'arriver au terme du voyage.

Les ressources. — Quand on se propose un idéal qui dépasse les possibilités humaines, on ne peut espérer l'atteindre que par le secours d'une puissance transcendante. La plupart des religions annoncent aux fidèles la venue d'un sauveur, et, quand elles ont commencé, comme le bouddhisme, par exhorter les hommes à se sauver eux-mêmes, elles finissent bientôt par enseigner la voie plus facile et plus sûre du salut acquis par la foi et octroyé par un dieu. Notre but est à notre portée. Nous pouvons faire fond sur nos propres forces, mais aussi nous ne pouvons compter que sur nous. Nous marcherons donc avec confiance et avec foi ; avec confiance, car nous savons qu'aucune puissance extérieure n'est capable de paralyser notre volonté ; avec foi, puisque nous croyons au progrès, au bien, au vrai, au beau, et puisque nous avons la certitude de la valeur absolue de l'acte moral. Nous marcherons avec joie et avec courage. Comment ne serions-nous pas joyeux, puisque le succès est en nous-mêmes et qu'il est acquis à chaque progrès que nous faisons ? Mais nous devons aussi faire preuve de

courage, car il en faut pour sacrifier à la vérité tous les mensonges, toutes les illusions, toutes les conventions d'une vie faussée de mille manières.

Nous sommes tenus de faire nous-mêmes notre œuvre de salut. Il y faut beaucoup d'efforts et de travail persévérant. « Je t'exhorte, disait Socrate à Calliclès, à prendre part au grand combat qu'est le combat de la vie, un combat plus grand que tout autre combat sur la terre ». « La vie n'a rien donné aux mortels sans un grand effort de leur part » (Horace). « Voici le dernier mot de la sagesse : seul mérite la liberté, comme la vie, celui qui doit la conquérir » (Gœthe). Heureux sans doute l'homme qui vit tranquille et libre de désirs ; mais celui-là seul fait progresser la vie, qui a l'inquiétude du mieux et ne se contente pas à peu de frais. Non, l'idéal n'est pas d'être au repos ; dans toute aspiration, et dans tout effort vers l'objet auquel on aspire, il y a de la beauté, de la véritable humanité.

Nous avons en nous-mêmes les ressources nécessaires pour faire bien. Encore faut-il que nous sachions en profiter. Hélas ! la vie est faite d'occasions que nous avons laissé échapper ; d'expériences que nous n'avons pas su utiliser. Si nous étions toujours avisés et raisonnables, nous ferions tourner à notre avantage même ce qui nous fait souffrir. Parmi toutes les richesses qui sont mises à notre disposition, il en est une que follement nous gaspillons, le temps, et pourtant c'est la seule qu'il nous est impossible de regagner, quand nous ne l'avons plus. « La minute que tu as perdue, l'éternité ne te la rendra pas » (Schiller). Il faut mettre en valeur tous nos instants, pour le travail et pour le repos, pour notre bonheur et celui des autres. N'imitons pas les gens qui disent : demain,

mais pas aujourd'hui. Savons-nous si demain ne nous apportera pas un autre devoir? « Ce que tu fais, fais-le tout de suite » (Evangile de Jean). Et demain nous appartient-il? « Je dois faire le travail de celui qui m'a envoyé, tandis qu'il est jour; la nuit vient, pendant laquelle personne ne peut travailler » (Evangile de Jean). « Tout ce que ta main peut faire, fais-le promptement, parce qu'il n'y a ni œuvre, ni raison, ni sagesse chez les morts où tu vas en hâte » (Ecclésiaste). Que l'on fasse aujourd'hui la besogne d'aujourd'hui, et l'on ne sera pas surpris par la mort. C'était un article de la morale antique : arrondir chaque jour son compte et le boucler... quitte à le rouvrir le lendemain.

Par l'unification de la vie, nous vivrons dans la sincérité et la franchise. En ceci aussi nous devons écouter les leçons des vieux moralistes. Ils voulaient qu'on réalisât ses idées par toute sa conduite. Que de gens aujourd'hui affectent d'adorer la beauté quand ils font œuvre d'artistes, et dans tout le reste de leur vie parlent, sentent, se comportent d'une manière malpropre et grossière ! Ils ne sont certainement pas d'authentiques serviteurs du beau. Ne tombons pas non plus dans le défaut contraire, mais ayons la candeur des Grecs, qui montraient leur vie telle qu'elle était, avec ses lumières et ses ombres. Ils ne se croyaient pas tenus d'agir et de penser d'une certaine manière par simple « respect humain ». Les modernes font à d'absurdes préjugés, à d'inconvenantes convenances, le sacrifice de leurs idées et de leurs goûts. Ils manquent ainsi à ce qu'ils doivent aux autres, à ceux-là même qui leur sont le plus chers; ils manquent surtout à ce qu'ils se doivent à eux-mêmes. Le premier progrès à

faire sur la voie de la sagesse, c'est de mettre d'accord sa vie et sa pensée, autrement dit de vivre ses idées et d'idéaliser sa vie.

L'harmonie est une condition de bonheur. A mesure que nous organisons plus complètement notre vie, que nous l'aimantons mieux dans une direction déterminée, que nous savons davantage en utiliser tous les incidents, à mesure aussi disparaissent les obstacles, les arrêts que nous rencontrions sur notre route. Dans une existence anarchique, un élément ne sert trop souvent qu'à en annuler un autre ; homogénisée, la vie est faite de matériaux qui se soutiennent et se complètent les uns les autres. Et alors, comme Brand, dans la pièce d'Ibsen, nous gagnons le prix de nos efforts et de nos luttes : la paix du cœur, la joie intérieure, l'unité de la volonté.

Pour remplir son devoir d'ouvrier de l'esprit, est-il nécessaire, ou tout au moins utile, de suivre un genre de vie particulier ? C'est la plus importante des questions qui se posent à nous au point où nous en sommes arrivés de notre enquête.

Non, il n'y a pas de régime de vie qui soit la sagesse même, ou qui dispense de la sagesse. Oui, il est des règles que nous ferons bien d'adopter, parce qu'elles facilitent la vie spirituelle, et des pratiques dont il vaut mieux s'abstenir, parce qu'elles la contrarient. Ou, pour formuler autrement la solution que nous donnons à ce problème, disons : point d'ascétisme, mais une appropriation et une discipline.

a) *L'inutilité spirituelle de l'ascétisme.*

Nous entendons ici par ascétisme une règle de vie

qu'on s'impose à soi-même, soit qu'on lui attribue directement une valeur intrinsèque, soit qu'on en attende un profit hors de toute relation logique et naturelle avec les actes qu'elle comporte. A l'ascétisme, nous opposons l'appropriation et la discipline, qui comprennent toutes les règles acceptées en vue de l'acquisition et du développement des forces spirituelles.

La valeur directement imputée à l'ascétisme peut être positive ou négative. Elle est positive, quand on estime que la souffrance et la privation sont bonnes et belles en soi. Certaines âmes aiment la souffrance pour la souffrance et cultivent la privation comme un sport. — Elle est négative, quand l'ascète opprime son corps pour assurer le triomphe de son âme. Le corps est un ennemi sournois qui entraîne son hôte temporaire à toutes les capitulations, à toutes les impuretés, à la mort spirituelle. Il faut donc le réduire à l'impuissance en le martyrisant de toute façon. Chaque manifestation de l'ascèse est alors une victoire de l'esprit sur la matière.

Il arrive beaucoup plus souvent que l'ascète attende de ses pratiques un effet lointain et sans connexion nécessaire avec sa cause. Deux cas sont alors possibles. Ou bien on impute à la souffrance volontaire une valeur mystique : si les yogins de l'Inde se livrent à de violentes mortifications, c'est en général dans l'espérance qu'elles leur vaudront d'exceptionnelles puissances physiques ou spirituelles et la délivrance suprême. Ou bien l'on suppose qu'une puissance surhumaine et transcendante tient compte de l'effort accompli et le récompensera pour le plus grand bien de l'ascète. L'ascèse est alors un mérite ou une expiation. Elle est un mérite, si on la regarde comme agréable à la divinité. Elle est une

expiation, quand on espère obtenir par elle son rachat ou le rachat d'autres pécheurs. Dans l'offrande de la veuve, Dieu approuve la privation que la malheureuse s'impose en faveur de plus pauvres qu'elle. La chasteté est le prix que la nonne paie pour que soit pardonnée la lubricité de beaucoup d'hommes. Si Jésus a été crucifié, c'est qu'en acceptant les outrages et la mort ignominieuse, il donnait à son sacrifice une valeur immense de justification et de rédemption.

L'ascétisme s'explique donc par des motifs qui sont légitimes, qui sont même profondément humains puisqu'ils ne peuvent agir que sur des cœurs d'hommes. Est-ce une erreur que de reconnaître à l'exercice de certains renoncements une valeur directe ? Nullement, si une valeur dépend non pas seulement de l'utilité qu'une chose a pour celui qui l'acquiert, mais aussi du prix qu'il la paie. Le plus souvent, l'utilité et le prix d'achat sont étroitement associés et font ensemble la valeur de l'objet. Mais il se peut que, des deux quantités, l'une croisse et l'autre diminue indéfiniment. L'héritage que je fais d'un cousin éloigné ne me coûte guère et peut me rendre un grand service. Au contraire, bien des formes de sport sont sans utilité précise et n'en paraissent pas pour cela moins intéressantes à celui qui les pratique. Pourquoi refuser à l'ascétisme le même caractère de « beauté » ? Là aussi, on fait l'épreuve de ses forces ; on se passionne pour la difficulté vaincue. Comme dans toutes les formes du jeu, l'ascétisme trouve en lui-même sa satisfaction. Dira-t-on qu'il est des privations, des mutilations contre nature, et par conséquent coupables ? Elles ne le sont pas plus que les exploits de sportsmen et d'ascensionnistes qui risquent leur santé et leur vie pour « battre un re-

cord », c'est-à-dire sans avantage ni pour eux, ni pour les autres.

Il est assez naturel aussi qu'on en soit venu à vouloir dompter le corps au profit de l'âme. Dès que la philosophie grecque opposa radicalement le monde de la matière et celui de l'esprit, elle fut amenée à poursuivre ce dualisme jusqu'au bout et à lui donner une valeur morale. Le corps, ce fut le mal ; l'esprit, ce fut le bien. Comment n'aurait-on pas condamné sans réserve ce qui relève de la chair, et célébré outre mesure l'effort qui détruit dans l'homme les instincts de la sensualité ?

L'ascète qui veut, par des souffrances volontairement acceptées, acheter la faveur de son dieu et gagner, pour l'autre vie, les plus heureuses conditions d'existence, ne fait pas en soi quelque chose d'absurde. Il renonce à une joie inférieure pour en pouvoir savourer une autre bien supérieure. C'est aussi ce que le sage doit faire. L'inconcevable est plutôt que des gens qui croient fermement à l'immortalité de leur âme, ne fassent pas le même raisonnement et ne subordonnent pas toute leur vie éphémère d'ici-bas à la nécessité de s'assurer les félicités célestes.

Reste la forme de l'ascétisme la plus généreuse : on se sacrifie pour désarmer la colère divine, justement allumée par les péchés des hommes. C'est l'honneur du christianisme de l'avoir particulièrement exaltée. Elle est fondée sur une conviction dont la beauté est incontestable, celle de la solidarité de tous les hommes entre eux : je souffre du mal dont mon prochain se rend coupable, et je bénéficie de tous ses actes de courage, d'abnégation ou d'humilité. Sur le terrain religieux, la solidarité humaine se renforce d'idées dans lesquelles il est impossible de ne pas voir une survivance de l'antique conception du sacri-

fice : la victime est immolée en état de sacralisation pour libérer un groupe ou sa propriété.

Comme toutes les choses humaines, l'ascétisme peut être vicié dans son principe ou dans ses manifestations par la faute de ceux qui le pratiquent. Il se mélange d'orgueil, quand l'ascète tire vanité de ses renoncements et de la protection de son dieu ; — de pusillanimité, quand on préfère abandonner tout de suite un bien parce qu'on a peur de le perdre un peu plus tard ; — de lâcheté morale, quand on se macère ou se mutile parce qu'on n'est pas assez sûr de sa force de résistance à l'égard du péché ; — de bestialité, quand on affecte de vivre avec l'impudeur du chien, qu'on a des pourceaux pour toute société, ou que, comme certains yogins de l'Inde, on fait le vœu de ne plus manger qu'à la manière des vaches. Il arrive aussi que, tendant à l'excès les nerfs et la sensibilité, il ait pour conséquence des réactions sans mesure et sans retenue : le même pays où l'on observe un rigorisme extrême des mœurs et des convenances sociales, est aussi celui où l'individu, quand il se débride, s'abandonne le plus aisément aux débordements effrénés et aux pires excentricités.

Mais, si regrettables que soient ces déviations, elles ne prouvent pas que l'ascétisme soit condamnable. Toutes les médailles ont leur revers ; le patriotisme n'est pas toujours à l'abri du reproche, et la charité non plus, ni l'amour. *Abusus non tollit usum.* La question qui se pose à nous est de savoir, non pas s'il y a un mérite dans l'acceptation joyeuse de la souffrance, de la privation ou de la dégradation, mais si de pareils actes contribuent au progrès de la vie spirituelle.

Nous répondons non. Leur valeur apparaît illusoire si

l'on se place au seul point de vue du développement de l'esprit. Cultivée pour elle-même dans le désir plutôt frivole de « vaincre la nature », l'ascèse offre de l'intérêt à l'observateur du dehors, car il est utile de savoir jusqu'où peuvent aller les forces physiques et psychiques de l'homme. Mais le profit qu'en tire pour son âme celui qui s'y livre est fort minime. Peut-être même le résultat est-il souvent négatif. Il n'est pas bon que la sensibilité s'endurcisse, ni que la volonté soit tendue à l'excès. — Puisque la vie suffit presque toujours à procurer à l'homme le contingent de souffrances nécessaire à son éducation, il est inutile d'en créer d'artificielles. — Il n'y a non plus aucune raison valable de faire la guerre à son corps et à ses sens. Les jouissances artistiques et sportives peuvent être une source de force ; elles délassent l'esprit et dilatent le cœur ; on a grand tort d'en faire fi. — L'ascète espère forcer par son endurance la faveur de son dieu. C'est qu'il se fait de la divinité une idée que nous ne nous aviserons pas de discuter. — Il voit dans la torture qu'il s'impose une compensation de ses péchés ou des péchés d'autrui, substitution tout arbitraire qui a l'inconvénient d'imputer à Dieu des calculs incompatibles avec ce qu'on affirme de sa majesté souveraine.

Nous voulons faire l'éducation du pécheur et l'enrôler dans l'armée des combattants de l'esprit. Il n'est pas besoin pour cela d'abandonner la famille, les relations sociales, les occupations ordinaires, les sports, les délassements. C'est pour vivre de la vie mystique que certaines conditions sont indispensables, car il s'agit alors de s'arracher aux souillures de la terre pour être digne d'entrer en contact avec le divin. Notre ambition se borne à la culture de nous-mêmes. Il n'y a pas de condition

sociale si misérable qu'elle exclue absolument l'exécution d'un tel dessein. Sans doute, le milieu dans lequel on vit peut rendre plus malaisée la pratique régulière des vertus spirituelles. Il est dur, par exemple, d'être contrarié par autrui au moment où l'on vient de prendre une résolution salutaire ; plus dur encore de voir qu'on interprète injustement des efforts pénibles de régénération morale. Est-ce une raison pour abandonner la partie ? Non, évidemment. Ce n'en est pas non plus une pour se sauver loin du monde. Si l'on n'a pas le bonheur de trouver dans son entourage des dispositions congéniales, on le regrettera, pour les autres plus que pour soi. Notre dignité veut que nous restions à notre poste, et l'humanité que nous entrions dans la mêlée de l'existence. Il y a plus de vraie force à être soi, à se surveiller, à faire tout son devoir, dans une condition de vie qui mette en contact avec les égoïsmes et les méchancetés d'autrui, qu'à se retirer dans la solitude loin des heurts et des mécomptes. « Mieux vaut subir quelques souillures que de rester inutile et sans tache » (W. James).

b) *L'appropriation.*

L'agrandissement spirituel a seul une importance directe et positive. Le reste n'a d'intérêt que dans la mesure où cet agrandissement est secondé ou gêné ; le reste n'est donc qu'un moyen ou un obstacle pour le développement des valeurs humaines. Tout ce qui, dans la pratique de la vie, contribue à faire de l'individu un artisan du vrai, du beau et du bien, peut être compris sous le nom de discipline. Cependant, il y a quelque avantage à distinguer l'apprentissage et l'exercice de la spiritualité. Nous appelons appropriation le travail que

l'individu doit faire pour acquérir une aptitude désirée, et discipline les règles auxquelles il doit se conformer pour faire de bon ouvrage. On approprie une recrue; on discipline un soldat.

On ne naît, ni ne devient spontanément un travailleur de l'esprit. Beaucoup de jeunes gens s'imaginent sottement qu'on peut, dans ce domaine, moissonner avant d'avoir semé. Il n'est pas moins absurde de croire qu'on peut semer avant d'avoir labouré ou labourer avec des instruments défectueux. Il faut dresser ses organes au service qu'on attend d'eux. Celui qui a l'oreille exercée découvre dans une symphonie de Beethoven une foule de beautés qui échappent aux profanes. Il en est de même de tous les sens. L'éducation de l'œil et de la main concourt à l'enrichissement de l'esprit.

Nous préparerons en nous-mêmes un terrain propre à recevoir de bonnes semences, si nous savons rendre notre cœur et notre intelligence aptes à comprendre les leçons que nous donne la vie, la vie des autres aussi bien que la nôtre. La même parole dite à deux personnes différentes peut produire un effet opposé sur l'une et sur l'autre. L'événement qui décourage le timide excite au contraire l'homme énergique. La vérité cesse d'être une vérité pour celui dont l'esprit est incapable de la saisir; mais qu'elle soit semée dans un sol bien travaillé, et voici qu'elle prend racine et fructifie abondamment.

C'est surtout pour le bonheur qu'une appropriation est nécessaire. Quand on ne sait pas le saisir par la conscience, on le laisse passer inaperçu, et si on le confond avec les plaisirs grossiers de la sensualité, on lâche une réalité qui libère et qui exalte pour une ombre qui déçoit et qui paralyse. Ne goûtent les joies supérieures que

ceux qui ont su s'y préparer par un travail continu et patient.

L'appropriation adapte l'individu à sa tâche de créateur et de conservateur des valeurs humaines. Elle est à la pratique de la vie spirituelle ce que la culture générale est à la culture professionnelle. Elle ne poursuit donc pas l'exécution d'un programme défini de connaissances et d'exercices. Elle s'applique à détourner de ce qui est vulgaire ou pernicieux, à éveiller le besoin du beau, du vrai et du bien, à baigner les esprits dans une atmosphère de bonté et de bonheur. Elle se fait par l'influence de l'exemple et par la suggestion plus que par l'enseignement direct. Mais le travail principal, c'est le sujet même qui doit l'accomplir sur lui. Les autres ne peuvent guère qu'orienter le nouveau-venu en lui faisant connaître le résultat de leurs propres expériences. C'est en soi qu'il puisera la volonté de marcher au but, l'énergie de persévérer dans son dessein, la sagesse de profiter pour son bien de la leçon que chaque jour lui offre. La manière dont il est affecté par l'événement d'aujourd'hui le dispose à l'expérience de demain. Il en sera de même jusqu'à son avant-dernier jour, de sorte que, pour qui sait s'en servir, la vie est une perpétuelle appropriation.

Nous tenons donc dans nos mains notre bonheur à venir. Car, s'il ne dépend pas de nous que ceci nous arrive plutôt que cela, la manière dont nous réagissons est exclusivement de notre fait, et c'est là le point capital de la vie morale. Par ce dressage, nous satisfaisons à cette autre condition du bonheur de faire sans résistance et sans rebellion ce que notre devoir exige de nous. Parce qu'ils étaient appropriés, Cléanthe et Sénèque ont pu dire : « Je suis prêt à suivre la voie que m'impose

Zeus. Si je ne le faisais pas, je serais malheureux, et bon gré, mal gré, il me faudrait obéir ».

L'appropriation crée de bienfaisantes habitudes et procure ainsi une importante économie d'efforts et de réflexions. Dira-t-on qu'il ne faut tenir compte que des actes qui ont coûté à l'agent et qui sont une victoire remportée sur soi-même ? Cette thèse serait excessive. Une bonne habitude ne laisse pas d'être louable, et, par conséquent, d'intéresser encore la morale. En outre, par la moindre dépense de temps et de forces, on se constitue une réserve qui peut être utilisée pour d'autres objets. Cet avantage ne saurait trouver la morale indifférente.

L'appropriation est un moyen pour la réalisation d'une fin. Mais comme il arrive souvent, le moyen a déjà une valeur par lui-même. Si la vie nous refuse les occasions de faire les expériences pour lesquelles nous nous sommes préparés, nous avons du moins acquis la capacité de sentir, de vouloir, d'agir spirituellement. Notre âme s'est haussée à un niveau supérieur. Nous n'avons donc pas perdu notre effort.

c) *La discipline*.

L'entraînement est achevé. L'activité créatrice peut maintenant se déployer avec succès. Si l'on veut qu'elle soit continue et progressive, on se trouvera bien d'observer certaines règles de conduite. Il s'agit, non pas d'abolir la nature, mais de la discipliner. Cette discipline n'en est pas moins faite surtout de renoncements.

Renoncer alors que le mot d'ordre est de vivre « sa pleine vie » ! Les jeunes protesteront. « Pourquoi renoncer à ce que l'existence nous offre ? La discipline est tout aussi contre nature que l'ascétisme ».

Malheureusement, nous sommes tous et toujours obligés de renoncer à quelque chose. Voyez ce voluptueux. La nuit est pluvieuse et glaciale. Il voudrait bien rester au coin de son feu ou s'aller coucher. Mais non ! son « plaisir » l'appelle au dehors ; il lui sacrifie ses aises et son repos. La vie consciente n'est qu'une série de choix à faire entre des possibilités différentes et contradictoires, et l'on ne peut choisir sans en même temps abandonner. S'il en est ainsi, la question ne se pose pas entre renoncer et ne pas renoncer, mais entre tel renoncement et tel autre.

La santé physique ne peut être maintenue que par des abstentions nombreuses et parfois pénibles ; c'est l'expérience qui nous apprend ce que nous devons faire et ce que nous devons laisser. Avons-nous, pour la santé morale, un même moyen de contrôle ? Non, et peut-être devons-nous nous féliciter qu'il n'y en ait point. Notre liberté serait singulièrement limitée, si nous pouvions reconnaître à des signes extérieurs qu'un acte est bon ou mauvais pour nous. L'éthique ne serait plus qu'un vulgaire empirisme, et la prudence dirigerait à elle seule notre vie. L'incertitude où nous sommes des conséquences matérielles de notre conduite nous oblige à consulter, avant tout, notre dignité d'hommes, dussions-nous même, à régler ainsi notre vie, être dupes de nos illusions de conscience.

La discipline, comme l'ascétisme, dresse l'individu à renoncer à ce qui lui est agréable. Mais tandis que l'ascétisme veut qu'on s'abstienne d'une chose *parce qu'*elle est agréable, la discipline n'impose cette privation que si le progrès spirituel y est intéressé. Elle ne rejette pas tous les plaisirs, mais ceux-là seuls qu'elle regarde comme

dangereux. Il va sans dire qu'elle contrôle surtout les plaisirs de la sensualité.

Ceux qui tiennent à vivre de la pleine vie, ne manquent pas de faire ici une objection. Ils disent : « En se livrant à ces plaisirs qui vous sont suspects, l'homme ne fait que suivre les indications de la nature. Non seulement il se mutile lui-même s'il y renonce, mais encore il court le risque de se ruiner moralement. En effet, ces impulsions que vous cherchez à étrangler, couvent dans l'esprit et finissent par l'empoisonner. Ce que vous appelez le péché pourrait bien être souvent l'élimination d'un virus pernicieux. La psychanalyse n'a-t-elle pas prouvé que le refoulement des instincts naturels est préjudiciable à l'individu et cause beaucoup de névroses » ?

Si la psychologie, ou la psychanalyse, avait démontré quelque chose de pareil, toute éducation serait un crime contre le prochain. Il faudrait supprimer la vie sociale, et le devoir de chacun serait de s'abandonner à tous les appétits, même les plus brutaux. En effet, ces refoulements auxquels on attribue une si lamentable influence, sont l'œuvre de l'école, de la famille, de la société, du contrôle de soi-même. Heureusement, la théorie psychanalytique en question repose sur une mauvaise interprétation des faits. Les névroses viennent d'un vice organique ; la psychopathie, d'une désintégration de la conscience et de la volonté. Les complexes accumulés dans le subconscient sont mis en liberté grâce à la maladie et viennent en colorer les manifestations. Ils ne sont pas la cause du phénomène morbide ; c'est le phénomène morbide qui est cause de leur irruption dans le champ de la conscience. S'il n'en était pas ainsi, on serait d'autant plus malade qu'on a refoulé davantage. En

réalité, on refoule d'autant moins qu'on est plus malade.

Il est donc faux que la discipline soit toujours nuisible. Mais il n'est pas vrai non plus qu'elle soit toujours bienfaisante. Tenons-nous en garde contre des préjugés traditionnels qui, en dernière analyse, reposent le plus souvent sur d'antiques tabous. Je pense en première ligne aux plaisirs sexuels. Que d'idées notoirement conventionnelles les religions ont mises en cours à leur propos ! Dans les rapports entre les sexes, il ne devrait y avoir d'autre normes à observer que celles-ci : l'hygiène ; — le respect des droits et de la volonté de la personne qu'on associe à la satisfaction de ses désirs ; — le devoir de ne pas faire indûment souffrir des tiers de sa jouissance. Il y a loin de ces obligations à la valeur mystique que l'on attribue en général à la chasteté absolue. En soi, elle n'est pas plus moralement méritoire que la tempérance, par exemple, ou le végétarianisme. Une femme qui sacrifie son « honneur » pour sauver un des siens n'est pas « déshonorée » aux yeux de la postérité ; elle est une victime digne de pitié et de respect. Dans cet ordre de choses, il faut réprouver toute sévérité qui s'inspire de simples conventions. Si l'on suit de siècle en siècle l'histoire de la prostitution, on voit combien les hommes ont varié dans la manière dont ils l'ont jugée. Cette incertitude ne se comprend que si, en ce domaine, ils ont été sous la domination d'idées préconçues et traditionnelles.

Il y a des plaisirs bienfaisants, des plaisirs inoffensifs, des plaisirs coupables. La discipline encourage les premiers, ignore les seconds, prohibe les troisièmes. Un plaisir est coupable dès qu'il diminue la valeur de celui qui s'y livre ou de celui qui en est l'instrument. Tout ce qui porte atteinte aux forces physiques ou morales, tout

ce qui, par l'accoutumance, devient une servitude, bien plutôt qu'une source de plaisirs, compromet les intérêts supérieurs de l'esprit et doit être combattu. Il se peut que les hommes, entraînés par une grande passion, aient fait souvent de très belles choses. Il eût certainement mieux valu pour eux qu'ils eussent agi de même par la seule force du bien et de la vérité. Dira-t-on que les puissances morales sont moins effectives ? Ce n'est pas sûr. Elles sont en tout cas, plus continues. La passion opère par soubresauts ; elle est aveugle ; elle est aussi capable de mal que de bien ; elle enlève à celui qu'elle possède l'autonomie du jugement et de la volonté ; elle règne souverainement sur les caractères faibles.

L'homme sensuel et dominé par la passion ne tient pas plus compte des intérêts d'autrui que des siens propres. Peu lui importe que, pour une heure de plaisir, il inflige à une femme un dommage peut-être irréparable. Il se conduit comme une brute, et comme une brute d'autant plus dangereuse que, pour satisfaire ses instincts, il dispose de plus de ressources que n'importe quel animal.

Puisque nos actes et nos jouissances mêmes comportent toujours un choix et des renoncements, notre devoir est d'opter pour ce qui nous assure le bonheur le plus haut et le plus conforme à notre dignité d'hommes. Par la discipline, nous acceptons et faisons de bonne grâce les sacrifices nécessaires.

La discipline est une libération. Elle nous affranchit des besoins inutiles et nuisibles, et de toutes les habitudes qui sont une emprise sur notre liberté. Pour qu'elle ait cet effet, il faut que nous nous l'imposions nous-mêmes. Une règle qui n'est pas consentie par nous est une autre forme de la servitude.

La discipline est une source d'énergie. Se dominer soi-même, c'est soumettre les parties basses de notre être aux plus hautes, et réprimer des besoins vulgaires pour gagner un temps et des forces dont profiteront nos meilleures aspirations. Quels sont ceux qui se sont montrés capables des plus grandes choses, les Anglais du temps de Shakespeare, n'obéissant qu'à la « nature » et impatients de toute règle, ou les Anglais du XXme siècle, disciplinés par la famille et la vie sociale, d'autant plus forts intérieurement qu'ils se contrôlent mieux au dehors ?

La discipline est une condition de la dignité et du respect de soi-même. Elle est pour l'âme ce que la propreté est pour le corps. L'une et l'autre débarrassent l'homme de ce qui le souille et l'avilit.

La discipline met de l'harmonie dans la vie individuelle, puisqu'elle est une des formes de l'organisation. Elle harmonise aussi la vie de chacun avec celle de ses associés : sans discipline, pas de famille, pas d'Etat, pas de collaboration, pas de culture.

La discipline n'est pas seulement négative ; elle n'apprend pas uniquement à se priver. Elle est aussi une appropriation. Elle oriente vers un idéal de plus en plus élevé. Aux mobiles vulgaires, elle substitue de nobles raisons d'agir. Elle enseigne la pratique de la « sublimation ». Surveiller sa pensée et ses aspirations, c'est en régler le caractère et les applications. Disciplinés, nous accumulons en nous « de l'or et non des explosifs » (Mulford).

Bref, tout comme la santé physique, la santé morale ne sera maintenue que par un sévère contrôle de nous-mêmes. Ce contrôle est pour notre bonheur. Un bonheur mutilé, dira-t-on peut-être. « Comment sera-t-il vraiment

heureux, celui qui d'avance renonce à des plaisirs qui, pour être pernicieux, n'en sont pas moins vifs? » Nous répondons : c'est à prendre ou à laisser. L'esprit ou la matière. En affirmant l'esprit, nous ne nions pas la matière, mais nous voulons que nos résolutions et nos efforts s'attachent exclusivement à l'esprit. Certes, nous continuons à manger, à boire et à dormir. En buvant et en mangeant, nous n'avons pas la prétention de travailler pour l'esprit. Mais « biosophes » nous ne serons que si notre pensée et notre vouloir sont tournés vers les choses spirituelles.

d) *Les limitations.*

Les renoncements disciplinaires relèvent de la morale ; ils sont réclamés de tous les hommes qui veulent collaborer à la vie de l'esprit. Il est d'autres sacrifices qui sont intellectuels et qui ont pour effet de limiter la part que l'individu prend à l'œuvre spirituelle. Pour les distinguer de ceux que nous avons considérés jusqu'ici, nous les appellerons des limitations. Quelques-unes sont en fait imposées à tous ; d'autres dépendent des aptitudes et des forces de chacun.

L'homme doit toujours agir de telle manière que ses actes aient la plus grande efficacité possible. Si l'on accepte ce principe, qui semble l'évidence même, il devient nécessaire de borner son activité. A vouloir tout entreprendre, on ne fait rien de bien. Il y a une hygiène intellectuelle, comme il y a une hygiène morale et une hygiène physique. Ceux qui, pour agrandir infiniment leur être, veulent étreindre tout l'univers, sont aussi imprudents que les exaltés qui, pour « vivre la vie totale », croient ne devoir laisser perdre aucun des germes de

sensibilité et de vouloir déposés en eux par leur nature d'hommes.

La limitation concerne soit le sujet qui travaille, soit l'objet sur lequel il dirige son effort.

Il est inutile d'insister longuement sur l'importance qu'il y a, pour notre succès même, de ne pas tendre trop nos forces spirituelles. Personne n'a de doute à cet égard. Malheureusement, on ne conforme pas toujours sa conduite à sa conviction théorique. Les plus déraisonnables ne sont pas ceux qui, entreprenant une tâche trop ardue pour eux, ne veulent pas s'accorder un instant de relâche ; ce sont ceux qui, comme de propos délibéré, tiennent toujours leur âme sous pression, qui s'imaginent qu'il leur faut contrôler tous leurs gestes et toutes leurs paroles, qui croiraient déchoir s'ils se départaient jamais de la gravité dans leur langage et de l'austérité dans leur conduite. Les premiers succombent bientôt à l'obsession d'un devoir qui dépasse leurs forces ; du moins ne font-ils en général de mal qu'à eux-mêmes. Les autres ont le tort, en donnant à la sagesse un aspect morose et revêche, de la rendre odieuse ou tout au moins décourageante.

Un arc ne doit pas toujours rester bandé et un champ n'est longtemps productif que si l'on sait en varier les cultures. Pour demeurer actif et fécond, l'homme aussi a besoin de détente et d'assolement. Le repos et l'alternance des occupations sont donc des conditions de la vie spirituelle. Il s'en faut d'ailleurs que leur valeur soit seulement négative ; ils concourent, pour leur part, au développement des capacités morales et intellectuelles.

Le repos est pour l'esprit une période de tassement et de paisible méditation. Il y fait un retour sur ce qui vient

d'entrer dans le champ de son expérience ; c'est une manière d'en être conscient et d'en prendre possession. Les Orientaux, non sans raison, reprochent aux hommes trop agités d'Europe et d'Amérique de ne pas savoir s'accorder une demi-heure par jour de recueillement. « J'ai dit souvent que tout le malheur des hommes vient d'une seule chose, qui est de ne pas savoir demeurer en repos dans une chambre » (Pascal).

La meilleure manière de varier les occupations, c'est, pour l'esprit et pour le corps, de faire alterner le travail et le jeu. Bien entendu, nous comprenons dans le jeu toutes les formes de délassement, les sports désintéressés, les promenades, les causeries amicales, les lectures attrayantes, les jouissances artistiques, les jeux proprement dits. On peut mesurer par cette énumération l'énorme place que le jeu prend dans la vie de chacun.

Le jeu cesserait d'être un jeu, s'il manquait à la définition que Schiller en a donnée, c'est-à-dire s'il n'avait pas sa fin en lui-même. Mais qu'on le veuille ou qu'on ne le veuille pas, il arrive que l'esprit et le corps se trouvent bien de cette occupation. On aurait grand tort de faire fi de cet avantage, tout secondaire qu'il est. En fait, le jeu est une « récréation ». Comment et pourquoi ? quelques mots suffiront pour l'expliquer.

Le jeu seconde le travail, qui, sans ce répit, se ferait sans aisance et sans grâce. Il développe l'individu, parce qu'il exerce, dans des conditions de plaisir, ses aptitudes natives et les met, accrues et assouplies, à sa disposition pour les entreprises obligatoires. Il éveille le besoin de l'autonomie, car il est spontané et désintéressé. Il forme la personnalité, puisqu'il réclame de l'initiative et impose une responsabilité. Il initie à la vie sociale, car il exige

presque toujours la présence de partenaires et de rivaux. Il habitue à la subordination et à l'organisation par les règles qu'il impose, règles d'autant mieux respectées que l'on joue pour « l'honneur ». Il accroît la vie affective par l'émulation et le plaisir du succès. Il comble les lacunes de la vie sérieuse : une ascension, qui est un travail pour un guide, est un jeu pour l'habitant de la ville, bien qu'elle lui coûte beaucoup plus d'efforts.

Tant de bienfaits ne sont acquis que si l'on sait, dans la théorie et dans la pratique de la vie, distinguer le jeu et le travail. Le travail poursuit un but qui est en dehors de lui ; il n'est et ne veut être qu'un moyen ; c'est le résultat qui est intéressant, et non l'activité développée pour l'obtenir. Le jeu trouve sa satisfaction en lui-même ; s'il tire son intérêt du profit qu'il procure, il n'est plus un jeu. Dans le jeu, la règle à suivre est de faire le plus grand effort pour la beauté de l'effort lui-même ; dans le travail, le premier devoir est de proportionner la dépense d'effort et d'argent à l'utilité de l'objet que l'on veut produire. N'habituons pas les enfants à confondre ces deux parts de leur vie. Puisque la sagesse veut que l'on fasse pleinement ce que l'on fait, qu'ils sachent que, sous peine de saboter et le travail et le jeu, on ne travaille pas en s'amusant, et l'on ne s'amuse pas en travaillant.

Les limitations de l'objet sont affaire de prudence ou de nécessité ; de prudence, quand nous sommes tenus dans notre propre intérêt de borner nos ambitions spirituelles ; de nécessité, quand les conditions de l'univers, de la vie et de la connaissance imposent des restrictions à notre savoir et à notre pouvoir.

La vie est courte et nos forces sont limitées. Il nous

faut faire un choix parmi les buts qui s'offrent à nous. La raison nous prescrit de n'acquérir, par notre intelligence et notre travail, que ce qui peut nous être directement ou indirectement utile. « Ce qu'on n'emploie pas est un lourd fardeau » (Gœthe). Il ne faut ni éparpiller ses forces, ni vagabonder de tout côté, ni s'agiter étourdiment. « Le maître se montre dans la limitation de lui-même » (Gœthe). « Ne marche plus à l'aventure » ; « simplifie-toi » ; « ramasse-toi en toi-même » (Marc-Aurèle). En canalisant notre labeur, nous acquerrons, pour le but que nous nous sommes posé, une énergie capable de surmonter tous les obstacles.

Mais cette force, dira-t-on, s'achète aux dépens de la richesse de la vie. Pourquoi ? La vie riche n'est pas celle qui se dépense stérilement sur mille objets divers. C'est celle qui s'intensifie et s'approfondit sans cesse au contact des gens et des choses. Que, dans la sphère la plus humble et la plus étroitement limitée, on puisse avoir la plénitude de la vie et contribuer pour sa part au triomphe du vrai, du beau et du bien, il n'est plus nécessaire de le répéter encore après Mæterlinck et d'autres éloquents apôtres de la conception « démocratique » du bonheur. Nos grandes valeurs sont présentes en chacun des moments dont se compose l'existence quotidienne. Les actions héroïques sont précieuses, parce qu'elles élèvent d'un bond le niveau moyen des âmes humaines ; mais la pratique constante des vertus modestes, plus difficile puisqu'elle exige une plus grande somme de patience et de courage, hausse l'humanité lentement et continûment. Or, disait Plutarque, l'important n'est pas tant de marcher vite, mais de marcher toujours.

D'autres limitations nous sont imposées par la nature

des objets auxquels s'appliquent la connaissance et l'activité de l'homme. « Notre » monde et « notre » vie, deux équilibres qu'un accident peut d'un moment à l'autre déranger et faire cesser; deux composés instables dans lesquels tout est phénoménal, impermanent. Notre connaissance « fragmentaire » (St Paul), superficielle, mêlée d'erreur. Nos jugements, relatifs et approximatifs. Notre activité, relative elle aussi, et conditionnée.

Peu importe. Relatif ne veut pas dire irréel et sans valeur. Nos concepts et nos jugements sont relatifs ; ils ne sont pas faux ; il y a un rapport, indéterminable, il est vrai, entre eux et la réalité. Notre activité est relative, mais elle n'est pas nulle ; elle est conditionnée, mais comme elle se coordonne à un monde conditionné, son opération n'en est pas moins efficace. D'ailleurs, nous n'avons pas besoin de tout savoir et de tout expliquer pour bien vivre, et la carrière qui s'ouvre à notre pensée et à notre action est assez vaste pour satisfaire les ardeurs les plus ambitieuses, bien qu'elle soit limitée dans le temps et dans l'espace.

Nous n'atteignons nulle part l'absolu, et voici que l'homme le met lui-même dans l'univers et dans sa vie. Nous vivons dans le relatif, et nous le savons ; nous n'en vivons pas moins comme si nous vivions dans l'absolu. Pythagore découvre la relation qui existe entre le carré construit sur l'hypoténuse du triangle rectangle et les carrés construits sur les autres côtés, comme si, dans le triangle qu'il a tracé, l'hypoténuse avait été une ligne droite et sans épaisseur et les deux autres côtés réellement perpendiculaires l'un à l'autre. C'est vraiment là le triomphe de la pensée humaine. Elle part du monde observé et le dépasse de toute part. Elle a des concepts que

l'expérience ne lui a pas donnés. Elle va à l'absolu, quand, dans le monde, tout est phénoménal et limité. Et, comme notre pensée, notre action, toute conditionnée qu'elle est, échappe à l'étreinte du mécanisme aveugle. Nous vivons comme si nous étions libres, et, par là, nous mettons de la liberté dans l'univers. Nous nous efforçons d'être vertueux, et, grâce à nous, la vertu cesse d'être un mot.

Il en est de l'absolu que nous posons par notre intelligence et notre volonté, comme du relatif qui caractérise notre connaissance sensible du monde. Cet absolu, non plus n'est pas irréel ; il y a un rapport entre lui et la réalité. L'absolu, qui est de notre fait, et le relatif, qui s'impose à nous, sont l'un et l'autre en fonction de cette réalité : le relatif reste en deçà, l'absolu en est comme le prolongement. L'être transcendant, que posent les religions et beaucoup de systèmes philosophiques, est d'une tout autre nature. Il est construit sur des données *a priori*, et s'oppose au monde que nous connaissons *a posteriori*, si même il ne le nie pas radicalement. Il n'y a pas de commune mesure entre la vie que nous vivons et lui. Tout ce qu'on en affirme n'est qu'hypothèse invérifiable. On ne conçoit pas pourquoi la pensée et l'activité humaines subiraient une diminution, quand elles se détournent délibérément de quelque chose qui échappe à leurs prises.

Il y a pour nous de très grands avantages, théoriques et pratiques, à vivre dans le relatif comme si nous vivions dans l'absolu ; il n'y en a aucun à vivre dans le phénoménal comme si nous étions destinés à vivre un jour au sein du transcendant. Au contraire, il n'est pas bon que l'homme oppose à son existence limitée et imparfaite une autre économie d'infinie perfection. Le contraste ne

peut que lui rendre la vie odieuse. Et si vraiment il peut espérer d'acquérir par son mérite et sa foi la participation à l'Être infini et parfait, il est un autre contraste qui ne manquera pas de l'épouvanter, celui de son devoir et de son pouvoir. Il y a bien plus de chances pour l'homme d'acquérir la paix spirituelle, s'il accepte ses limites et s'il sait se réjouir même de ses plus modestes progrès. « Ne te mets en peine que de la vie que tu vis, c'est-à-dire du présent ; tu pourras alors vivre tranquillement, noblement, heureusement » (Marc-Aurèle).

Accepter ses limites est un des secrets du bonheur. Les gens qui professent la maxime du « tout ou rien » sont irrémédiablement malheureux. Il est absurde, parce qu'on ne peut pas avoir le bloc, de dédaigner la parcelle qui est à notre portée. Nous ne savons et ne pouvons pas grand'chose, ce peu vaut toujours mieux que rien. Il nous est impossible de rendre tout le monde heureux, ni qui que ce soit toujours heureux ; ce n'est pas un motif pour ne pas semer un peu de bonheur autour de soi. I-Tsing, une des gloires du bouddhisme chinois, disait : « Si, comme je l'espère fermement, un homme sur un million s'améliore grâce à mes enseignements, je ne regretterai ni les difficultés, ni les amertumes que j'ai souffertes pendant les vingt-six ans qu'a duré mon labeur ». Horace aurait applaudi à la sagesse du brave pèlerin : « *Est quadam prodire tenus si non datur ultra* ».

e) *L'altruisme.*

« Ne pas vivre pour soi seul, voilà qui est vraiment vivre ». Cette sentence du poète Ménandre résume admirablement ce qu'il me reste à dire sur l'organisation de la vie individuelle.

Celui-là seul a la plénitude de la vie qui vit pour lui-même de manière à vivre aussi pour les autres, et pour les autres de manière à agrandir sa propre vie. En effet, la vie de chacun de nous n'est pas seulement une valeur individuelle ; elle est aussi une valeur sociale. Vivre à part, au propre et au figuré, c'est frustrer la société de ce qui lui revient de droit. Comme d'ailleurs la société est pour l'individu une condition de croissance, il se fait tort à lui-même, quand il s'isole. « Un talent se forme dans la solitude ; un caractère dans le tourbillon du monde » (Gœthe). Or, il vaut mieux être un caractère qu'un talent. Et puis, que sert une vertu qui, satisfaite d'elle-même, se cache loin des hommes ? « Une petite flamme au milieu d'une foule est plus utile qu'un grand feu dans le désert » (Mæterlinck).

L'intérêt, le devoir, la sympathie de l'homme pour l'homme, veulent que la vie, concentrée sur un petit nombre d'objets, s'épanche sur le plus grand nombre possible de créatures humaines. L'activité spirituelle de chacun sera donc limitée dans son application, illimitée dans le nombre de ses bénéficiaires.

Nous sommes les premiers intéressés à régler notre vie pour l'avantage d'autrui, puisque notre avancement est à ce prix. Les religions l'ont compris d'instinct. Quand, individualistes dans leur doctrine du salut, elles enseignent que chacun est l'unique artisan de sa délivrance et qu'il doit travailler à se sauver soi-même sans s'occuper de sauver les autres, même alors elles prêchent la charité, la patience, le pardon, bref, des vertus éminemment altruistes. Les accusera-t-on de faire du prochain un simple instrument de salut ? Ce serait certainement être injuste à leur égard. En réalité, la pratique est chez elles

plus généreuse, plus humaine, que la théorie. Et le désaccord est naturel entre la théorie, produit de l'entendement, et la pratique, fille de l'expérience. La grande leçon que nous donne la vie de tous les jours, c'est que nous profitons nous-mêmes du bien que nous faisons aux autres. « Quand le Christ a dit : Pardonnez à votre ennemi, ce n'était pas pour l'avantage de l'ennemi, mais dans l'intérêt de celui qui pardonne, et parce que l'amour est plus beau que la haine » (O. Wilde).

La vie, il est vrai, nous apprend aussi le contraire. Sans cesse, nous voyons le « bonheur » de l'un fait du « malheur » de l'autre. Le romancier russe Potapenko a tiré de cette expérience la conclusion qu'il y a de l'égoïsme à poursuivre le bonheur : « Ne prétends pas au bonheur ! Tu prends la part d'autrui, comprends-tu ? Chaque atome de ton bonheur coûte des larmes à d'autres êtres ; tu le lui voles. Ce que tu prends, quelqu'un le perd ». Oui, il en est ainsi de tous les avantages matériels que l'on est trop enclin à confondre avec le bonheur : le gain au jeu, le succès d'une candidature, la réussite d'une entreprise commerciale, la victoire sur le champ de bataille. Mais, sans dédaigner les profits et les succès mondains ou sociaux, on peut ne pas mettre sa félicité dans la possession des biens extérieurs.

Si, comme nous l'avons dit, le bonheur consiste essentiellement dans un agrandissement de la vie, nous le réaliserons pleinement sans qu'il coûte rien à personne. Que dis-je ? ce bonheur-là, acquis par nous, rejaillit sur les autres. Bien loin d'être diminué par cette participation étrangère, il s'accroît de tout le bonheur qui naît de lui. Dites à un homme qu'il travaille pour ses enfants, pour une autre génération, croyez-vous qu'il sera refroidi dans

son zèle ? A moins d'être fort méchant, il n'en mettra que plus d'ardeur à l'accomplissement de sa tâche. La sagesse n'est-elle pas « de se donner des soins pour le plaisir d'autrui ? » Du reste, l'égoïste est intéressé, pour sa propre sécurité et pour ses aises, à semer autour de lui des sentiments de justice, de bienveillance et de serviabilité, et par conséquent à pratiquer lui-même ces vertus. De quelque côté qu'on se tourne, et pourvu qu'on assigne au bonheur une valeur morale, on reconnaîtra que le meilleur moyen de se l'assurer, c'est de ne pas le fonder sur le malheur d'autrui.

L'intérêt est trop calculateur et la notion de nos devoirs envers la société trop intellectuelle pour entraîner puissamment les volontés dans un sens contraire à l'égoïsme inné. Ce miracle, c'est la sympathie, disons mieux, c'est l'amour qui l'accomplit ; non pas, il est vrai, l'amour de l'individu pour l'individu, qui est une autre forme de l'égoïsme, mais celui de l'homme pour l'homme, qui est fondé sur la conscience de leur commune humanité.

Ce beau sentiment a trouvé çà et là une expression digne de lui chez les poètes et les philosophes de l'antiquité païenne. Tel Sophocle, mettant dans la bouche d'Antigone cette admirable parole : « Je suis ici non pour m'associer à la haine, mais pour participer à l'amour » ; ou Térence, frappant le vers fameux : *Homo sum, humani nil a me alienum puto.* Marc-Aurèle, avec la précision d'un penseur habitué à définir les idées et à en reconnaître la portée morale, a rattaché à l'amour, comme à sa véritable source, l'obligation pour l'homme d'agir pour l'avantage de son prochain : « Ce que les membres sont dans un

individu, les individus doués de raison le sont dans les unités dissociées ; ils sont là pour une collaboration. Tu comprendras mieux cela si tu te dis : Je suis un *melos* du système formé par les êtres raisonnables. Si tu t'en dis un *meros*, tu n'aimes pas de ton cœur les hommes, car leur faire du bien n'est pas pour toi une joie immédiate ». Etre pour l'humanité un *melos*, un membre harmonieusement associé, et non un *meros*, une partie juxtaposée, c'est la caractéristique de celui qui aime les hommes, et qui trouve son bonheur dans cet amour et dans le bien qu'il leur fait.

Ces grandes vérités étaient alors l'apanage de quelques âmes généreuses. Au christianisme revient l'honneur d'en avoir fait le bien commun de tous. Les religions antiques ne connaissaient pas l'amour fait à la fois de charité et de respect. A cet égard, le christianisme a été l'éducateur des hommes. Nous bénéficions aujourd'hui de la semence qu'il a jetée et fait lever dans les cœurs, et ceux-là mêmes qui ne reconnaissent plus en eux la mentalité spécifiquement chrétienne, doivent entrer dans la voie qu'il a ouverte.

Ce qui contribue le plus à empoisonner les relations sociales, c'est une tendance instinctive à voir dans le prochain, sinon un ennemi, du moins un rival perfide qu'il faut évincer à tout prix. De là, les suspicions et les méfiances, les querelles et les rancunes. La concurrence vitale met nécessairement aux prises les intérêts divergents. Elle serait moins dure, si l'on se faisait une règle de la franchise et, partant, de la confiance. Pourquoi attribuer tout de suite à la méchanceté des actes qui ont souvent pour causes la nécessité, la gaucherie, l'imprudence, la crainte d'être dupe ? Ecoutons encore Marc-

Aurèle : « Dans nos jeux, si quelqu'un nous blesse, nous ne nous emportons pas contre lui, ni ne le traitons d'assassin. Et si nous voulons esquiver ses coups, nous ne nous comportons pas avec lui comme avec un ennemi ; nous nous contentons d'une inclinaison du corps dans laquelle il n'est rien de malveillant. Agissons toujours de même et n'attachons pas une importance excessive à ce que les autres nous font dans les joûtes de la vie. Nous éviterons les heurts par un mouvement, sans suspecter, ni haïr ».

Celui qui aime ne voit pas dans les autres des instruments de ses aises et de son plaisir. Il leur reconnaît le même droit qu'à soi de vivre de la vraie vie, c'est-à-dire en personnalités libres et actives pour le bien. Il comprend son prochain, l'élève, s'il y a lieu, et se l'associe. Il n'a pas l'idée absurde et criminelle de le réprouver d'avance et de le considérer comme un inférieur et un dégradé. Sachant que les virtualités humaines sont infinies, il ne mesure pas les droits de son voisin à sa valeur actuelle. Il voit en lui, réalisé déjà ou éventuel, un ouvrier de l'esprit ; il le respecte à ce titre et l'aide à développer pleinement son activité spirituelle.

Les créatures dévoyées et criminelles ont droit, comme les ignorants, les faibles et les déshérités de la fortune, à la pitié secourable de leurs compagnons d'existence, plus chanceux et plus éclairés. Un jour, un brave homme amène dans sa maison un pirate naufragé et le pourvoit du nécessaire. On le blâme de faire du bien à un scélérat : « Ce n'est pas à l'homme, dit-il, mais à l'humanité que j'ai rendu hommage » (Epictète). On doit aider le méchant par amour de l'humanité ; on le doit aussi par respect de soi-même. C'est la leçon qu'Hamlet donne à Polonius. Le sot courtisan vient de déclarer qu'il traitera les hommes

comme ils le méritent. « Corbleu, s'écrie le prince de Danemark, traitez-les beaucoup mieux qu'ils ne méritent. Sinon, aucun n'échappera au fouet. Traitez-les suivant votre honneur et votre dignité ; et moins ils en seront dignes, plus sera grand le mérite de votre bonté ».

Ici se présente une de ces antinomies qu'on rencontre à tous les tournants de la vie morale. Nous avons une responsabilité à l'égard des hommes pervertis et coupables; mais nous en avons une aussi à l'égard de la société tout entière. Si ma bonté ne sert qu'à donner à ceux qu'elle secourt le pouvoir de faire du mal encore, ne se sera-t-elle pas faite la complice de leur méchanceté ? Et l'assistance que je prête aux faibles, aux impuissants, aux imbéciles, ne tourne-t-elle pas au dommage d'autres individus ou même de la communauté tout entière ? Les Spartiates faisaient périr les enfants mal venus, et l'eugénique a la prétention de faire pour les hommes ce que les éleveurs se permettent avec les bêtes. Les Spartiates avaient peut-être raison de sacrifier l'individu à la race, et les eugénistes, en portant atteinte aux droits de l'humanité présente, ont au moins l'ambition d'être les bienfaiteurs de l'humanité future. Si l'intérêt de la génération d'aujourd'hui ou celui de la génération de demain autorisent un homme à en user ainsi avec ses semblables, pourquoi ne supprimerait-il pas aussi les débauchés ? Pourquoi épargnerait-il les alcooliques et les paresseux ? On ne voit plus où pourra s'arrêter ce beau zèle de rédempteur. Non, dans l'ordre des choses morales, les règlements de police et la contrainte risquent d'ajouter un nouveau mal à celui qui existe déjà. Travaillons par la parole, l'enseignement et l'exemple. Peu à peu la vérité se fera reconnaître, et le mal ira décroissant.

Autre antinomie, plus déconcertante encore. Outre le droit de me demander compte de ce que je fais pour les autres, la société a dans une certaine mesure celui de contrôler l'emploi que je fais de ma vie. Moi-même, je n'ai pas des devoirs seulement envers mon prochain et l'humanité. J'en ai aussi envers moi. Il n'est pas aisé de concilier dans la pratique ces divergentes obligations. Je veux être serviable et dévoué ; permettrai-je aux indiscrets d'abuser de ma complaisance ? Le temps a une valeur inestimable ; laisserai-je irréparablement gâcher le mien à des inutiles qui ne savent que faire du leur ? Ma vie, enfin, est mon bien le plus précieux ; n'ai-je pas le droit de la conserver à tout prix ? N'est-ce même pas le premier devoir que j'ai à remplir envers les autres hommes ?

Certes, la responsabilité qui pèse sur moi exige que je fasse le bien à bon escient. Il était criminellement sot ce gardien de phare qui, par bonté d'âme, distribuait aux paysans du voisinage l'huile destinée à éclairer une côte dangereuse. Quand nous donnons imprudemment ce qui, retenu, eût été mieux employé, le résultat est une perte sèche pour la société. Et si le but de la « biosophie » est de former des personnalités, le devoir premier du « biosophe » pourrait bien être de défendre la sienne contre ce qui tend à la diminuer.

Le but de la biosophie est de former des personnalités, parce que seules les personnalités sont capables de travailler au développement des valeurs humaines. Les personnalités ne sont en définitive qu'un moyen, et le but suprême de la vie est l'épanouissement de la spiritualité en soi et dans les autres. Si donc je reconnais que cette spiritualité dont je veux être pour ma part un des porteurs, ne peut être sauvée que par mon sacrifice, partiel

ou total, je n'ai plus le droit d'hésiter. L'abandon de ses goûts et de ses occupations, le pardon d'une offense, l'acceptation d'une déchéance momentanée ou définitive, le don de sa vie, — il y a plus d'une manière de sacrifier sa personnalité. Toutes ces formes sublimes de l'action négative sont conformes aux intentions de la biosophie et peuvent être réclamées par elle.

La biosophie enseigne que seule la vie vaut, et non la mort. C'est la vie qui, dans les conditions normales, peut établir sur la terre le règne de la beauté, de la vérité, de la justice sociale. La mort, au contraire, ne sert à rien, ni à l'individu, qu'elle supprime, ni à la société, qu'elle appauvrit. Cependant, il se présente des cas où la vie est inutile et où la mort est le salut. Le sage ne se dérobera pas à ce suprême devoir, s'il sait que son refus peut compromettre, autant qu'il dépend de lui, les valeurs que l'homme aspire à réaliser. Quel admirable couronnement d'une belle destinée que de faire servir sa mort à l'agrandissement de l'humanité !

Pour que le sacrifice de la vie soit une noble et grande chose, il faut que celui qui l'accomplit comprenne le prix de ce qu'il donne et qu'il lui en coûte d'en faire ainsi l'abandon. A courir à la mort avec insouciance, en faisant bon marché du bien qu'on va perdre, on ne donne pas aux autres une leçon de généreuse abnégation. Il n'est pas vrai non plus que le sacrifice ait son but en lui-même et qu'il soit naturellement beau de s'immoler. Il n'y a pas de vertu mystique dans le sacrifice ; sa valeur, il la tire de l'objet à cause duquel on se sacrifie. Il ne peut être qu'un acte exceptionnel. L'intérêt commun exige que l'individu vive et non qu'il meure, qu'il vive pour les autres et non qu'il meure pour eux.

§ 4. — Organisation de la vie collective

L'individu n'a l'occasion de mettre sa vie — et quelquefois sa mort — au service des autres que s'il appartient à une société organisée. Que dis-je? Sans la société et sans les ressources qu'une fois organisée, elle tient à sa disposition, il lui est à peu près impossible de donner de la valeur à son moi. La vie individuelle ne se développe donc que dans le cadre de la vie collective, et la constitution des groupes sociaux a certainement précédé la formation d'individualités caractérisées. Si j'ai fait passer celle-ci au premier plan, c'est pour bien marquer que la biosophie, telle que je la comprends, considère la société en fonction de l'individu, et non l'inverse.

Question de méthode, mais non de principe. La biosophie n'a pas à prendre position contre le socialisme ou contre l'individualisme. Les socialistes mettent l'intérêt du groupe au-dessus de l'intérêt des individus, membres du groupe. Leurs adversaires sont préoccupés de sauvegarder contre le groupe les droits et l'autonomie des individus. Pour nous, il n'y a pas opposition de la société et des individus. De l'une et des autres, le but suprême est le même : conquérir, développer et maintenir ce que nous avons appelé les valeurs humaines. Si le but est le même, les intérêts ne peuvent que coïncider. L'œuvre que l'individu fait en faveur de la vérité et de la beauté, profite à tout le groupe; l'ordre que la société établit pour accroître en ce monde la somme de justice et de bonheur, profite aux individus. Avec les socialistes, nous

travaillerons à intensifier les forces collectives et à développer les œuvres communes ; avec les individualistes, nous demanderons que rien ne vienne gêner, que tout au contraire favorise l'essor de personnalités agissantes et libres. La société pour les individus, les individus pour la société, — est-ce là pour l'organisation politique un programme déraisonnable ? Nous avons vu tout à l'heure comment la deuxième partie pouvait en être réalisée. Tournons maintenant notre attention vers la première.

La société pour les individus. Autrement dit, l'organisation ne doit pas avoir pour but d'asservir les individus au groupe, mais tout d'abord d'établir l'harmonie des individus entre eux et des individus avec l'ensemble du groupe ; ensuite, de faire en sorte que l'individu trouve dans l'institution sociale les moyens de se développer et d'agir. Harmonieuse, l'association formera un tout plus véritablement un et certainement plus beau que les assemblages créés par les forces mécaniques, par l'instinct ou par la tradition. Secondé et guidé, l'individu acquerra son maximum de valeur. Les sociétés historiques sont fondées en général sur l'égoïsme et ont la force pour moyen principal. Mieux organisées, leur principe moteur sera l'amour éclairé par l'intelligence ; et leur méthode, l'entr'aide.

Les différentes formes d'associations peuvent se ramener à deux principales ; l'une est politique, c'est l'Etat ; l'autre est d'ordre privé, la famille. L'Etat et la famille ont à s'occuper des intérêts moraux de leurs membres ; ils ont eu jusqu'à présent, pour s'acquitter de cette mission, deux organes essentiels, l'école et l'église. Nous voulons rapidement examiner comment les formes et les organes de la société doivent être constitués pour répondre le

mieux aux besoins de la vie spirituelle. Nous n'avons pas à nous occuper des services qu'ils rendent, ou pourraient rendre, à d'autres égards.

Même avec cette restriction, la tâche que j'entreprends dépasse évidemment mes forces. Je suis un homme de famille et un homme d'école. J'ai été pendant très peu de temps mêlé directement à l'administration d'une église. Je ne connais de l'Etat que ce qu'en peut savoir un citoyen, fort intéressé sans doute par la chose publique, mais qui n'est jamais entré dans les conseils de sa nation. Ma compétence est donc limitée. Mon ambition ne le sera pas moins. Il me suffira d'émettre quelques idées générales. Tout ce que je désire, c'est qu'elles puissent servir de point de départ pour une discussion féconde.

Un philosophe n'hésiterait pas à mettre de côté les institutions existantes pour leur substituer des systèmes nouveaux, construits déductivement sur la base de principes théoriques. Je crois qu'il est plus prudent d'utiliser, en les modifiant, si c'est nécessaire, les organismes que nous offre la réalité présente.

L'Etat et la famille, l'école et l'Eglise ont l'immense avantage d'être nés de l'expérience bien des fois séculaire de l'humanité. Ils ont aussi le grave défaut d'avoir été déterminés dans leur existence contingente par le va-et-vient des circonstances accidentelles et de montrer, trop visibles dans les détails de leur constitution, les traces d'un développement tout empirique. Il en est d'eux comme de tant de créations humaines, jeux, techniques, mots, etc. : un caractère fondamental qui ne change guère et des modalités infiniment variées. Pour l'école, pour l'Etat, l'« idée » est en somme toujours la même ; les manifestations de l'idée ont sans cesse changé

au cours des siècles. Nous recueillerons précieusement l'idée, mais nous n'avons pas besoin de nous attacher trop fidèlement à ses manifestations historiques.

A. *Les milieux du développement spirituel.*

I. *L'Etat.*

J'appelle *Etat* une organisation civile et politique, délimitée géographiquement et instituée en vue de la défense d'intérêts communs.

Les intérêts communs sont la conservation et le développement. Toute société veut vivre, et par conséquent se défend contre ses ennemis du dehors et ses ennemis du dedans. Voulant vivre, elle veut se développer, c'est-à-dire vivre d'une manière de plus en plus complète et heureuse.

L'Etat est un organisme civil et politique, en ce sens que les individus qui le forment concourent tous, mais d'une manière plus ou moins directe, à la défense des intérêts communs et que tous ils doivent bénéficier de l'ordre établi. Ils ont donc des devoirs et des droits.

Les individus groupés en un état forment un corps. Comme tous les corps, un état a dans l'espace des contours déterminés et se distingue ainsi des autres corps semblables.

La conservation et le développement de la société politique exigent la répartition entre tous ses membres des fonctions vitales. De là, pour les individus associés, des relations réciproques de coordination et de subordination.

L'Etat est, en général, un organisme complexe formé de parties qui sont elles-mêmes coordonnées et subordonnées les unes aux autres : communes, cantons, arrondissements, etc. Ces subdivisions sont des sous-états, puisqu'elles aussi sont politiques, délimitées géographiquement, instituées en vue de la défense d'intérêts communs.

Un état est une société *humaine*. Il ne reste donc pas isolé au milieu des autres sociétés semblables. Des relations s'établissent d'état à état ; des associations de plus en plus vastes s'organisent pour la protection d'intérêts déterminés. Un temps viendra où une même société humaine embrassera tous les hommes.

L'Etat est né des conditions mêmes de la nature et de la vie humaines : des êtres rapprochés les uns des autres par une sympathie instinctive et s'unissant pour défendre mieux une existence sans cesse menacée. Il n'est donc pas sorti de la famille, mais d'une entr'aide qui s'est établie spontanément ; entr'aide de conservation, en vue de la défense commune ; entr'aide de création, en vue d'un travail commun.

De l'entr'aide est sortie la première organisation. L'organisation a fondé la coutume collective : certaines opérations, certaines manières de penser ont paru intéresser directement la conservation de la vie commune, tout comme certaines façons d'agir et de sentir intéressaient la vie individuelle. La coutume est vite devenue souveraine et tyrannique, parce que, transmise héréditairement, elle n'a bientôt plus été naturellement explicable.

Au début, pas de civilisation ; partant, pas de spécialisation. Une société non spécialisée est communiste ; elle ne connaît ni la propriété individuelle, ni le mariage. Elle

est nomade, et son existence est à la merci de n'importe quel accident. Si, de nomade, elle devient sédentaire, la propriété et le mariage s'introduisent chez elle. Dès lors, différenciation des individus, différenciation des fonctions. Le progrès de la civilisation amène une spécialisation croissante qui est la condition du développement de personnalités accusées. Celles-ci se détachent du reste de la communauté par la supériorité du vouloir et bientôt du pouvoir. L'influence de leur volonté est décisive dans les destinées du groupe.

Le besoin de stabilité se fait surtout sentir dans les sociétés agricoles. Le laboureur ne peut pas vivre au jour le jour. Les fruits du travail doivent être, à longue échéance assurés, au travailleur. La coutume irrationnelle fait place à la loi, réfléchie et voulue. La société se soumet à la loi ; elle se discipline. Une nouvelle tradition se substitue à l'ancienne, venant consolider les acquisitions utiles à la vie commune.

A mesure que la vie se développe, le travail, toujours plus compliqué, se divise : formation de classes et de castes. A l'origine, toute l'activité sociale était confuse ; elle se scinde peu à peu. Le droit se distingue de la religion ; les techniques de la magie. Les trois pouvoirs se séparent dans le corps politique. Le commerce et l'industrie marchent à une spécialisation croissante. En même temps, l'organisation toujours plus poussée corrige l'émiettement ; les forces individuelles engrènent de mieux en mieux les unes dans les autres, et l'ensemble accepte l'unité dans la direction.

Institué pour la défense et pour le développement de la vie, l'Etat s'est appliqué surtout à la sauvegarde de la vie physique et des intérêts de l'ordre économique. On le voit

longtemps presque exclusivement absorbé par le double souci de protéger son existence et son avantage contre les rivaux du dehors, de protéger la personne et les biens de ses ressortissants contre quiconque les menace au dedans. Il le fallait dans le principe ; et d'ailleurs, la protection de la propriété a favorisé la formation de personnalités originales.

Malheureusement, à s'occuper surtout du côté matériel de sa tâche, l'Etat a négligé les intérêts spirituels. Comme les personnalités sont les agents immédiats de la haute culture, on pensera peut-être qu'aussi longtemps qu'il s'en forme de nouvelles, la coopération des pouvoirs publics est utile, mais non pas indispensable. Sans doute. Il n'y en a pas moins un grave inconvénient à croire que l'Etat est une puissance surtout faite pour réprimer. La contrainte a remplacé l'entr'aide dans la vie des peuples, et les hommes ont eu la superstition de la force, quand ils n'auraient dû connaître que le culte de la justice. La civilisation dont nous sommes si fiers devait aboutir ainsi d'une part à propager la politique « réaliste » qui, occupée uniquement d'intérêts matériels et enrichissant les individus, excite d'insatiables appétits de jouissances ; d'autre part à proclamer le criminel principe que la force crée le droit et à déchaîner de brutales guerres de conquête. Où l'amour devrait régner, c'est l'égoïsme qui triomphe. Egoïsme dans les relations entre les citoyens et le pays : accaparement, contrebande, intelligence avec l'ennemi, trahison ; égoïsme dans les relations entre les citoyens : dissimulation et supercherie commerciales, fraudes industrielles, sabotages ; égoïsme dans les relations internationales, un égoïsme « sacré » pour lequel la fin justifie les moyens et qui viole la parole jurée.

La douloureuse expérience que l'humanité a faite pendant ces dernières années prouve combien il est urgent pour les nations de concevoir d'autres buts et d'adopter d'autres méthodes. Un des anciens théoriciens de l'Etat, Aristote, a indiqué la voie à suivre quand il a dit que la cité se forme en vue de la vie et se maintient en vue d'une vie bonne. L'homme a voulu vivre ; il ne le pouvait qu'associé avec ses semblables, et la cité est née. Aussitôt née, il faut que la cité élargisse son programme et qu'elle s'organise pour que l'homme vive d'une bonne vie. Donner et avoir son maximum, c'est-à-dire mettre en pleine valeur ses aptitudes, déployer toute l'activité à laquelle il est apte et récolter le fruit entier de son labeur, c'est à quoi tend l'individu. L'Etat a le devoir, parce qu'il a le pouvoir, de l'y aider. Mieux il s'acquittera de sa mission, plus il se fera le collaborateur de l'esprit dans l'humanité.

Cette haute tâche, reconnaissons-le, est semée de difficultés, et peut-être même d'antinomies irréductibles. Aussi, malgré toute leur bonne volonté, les dépositaires de la puissance publique sont-ils exposés à commettre bien des erreurs. On lutte contre un abus ; on ne le corrige qu'en en faisant naître un autre. L'Etat veut-il sauvegarder la vie, il compromet peut-être la bonne vie. Un exemple tout récent montre à quel point le mal peut être ici lié au bien. En un temps nullement très lointain, où moins qu'aujourd'hui on avait à la bouche le beau mot de solidarité, lorsqu'une mère mourait, laissant un enfant en bas âge, une voisine se trouvait presque toujours là pour prendre le marmot chez elle, et d'autres voisines s'associaient volontiers à son geste charitable. Quand un cas pareil se présente actuellement, il suffit d'avertir l'autorité politique qui met en mouvement les organes de l'as-

sistance. C'est là sans doute un grand progrès, qui a préservé beaucoup d'enfants de la mort ou de la misère. Mais la médaille a son revers. Les individus ont perdu l'habitude de déployer la vertu éminemment sociale de l'entr'aide. Ils ont été ainsi privés d'une source importante de bien, à savoir le retentissement qu'ont sur la vie morale du sujet les bonnes actions qu'il accomplit.

Nous ne devons pas nous laisser déconcerter par des conflits de ce genre. L'Etat fait bien d'aller au plus pressé; il sauve ainsi un grand nombre de vies. Mais il aurait tort de croire qu'il a fait tout son devoir quand il a créé une institution de bienfaisance, si richement dotée qu'elle soit. Il doit aussi s'organiser de façon que les individus acquièrent la valeur morale dont ils sont susceptibles. Qu'il y réussisse, ceux-ci ne manqueront pas d'occasions pour exercer leurs vertus sociales.

Pourvoir aux nécessités du présent et préparer un meilleur avenir, c'est assurément le premier et le dernier mot de la sagesse politique. Les devoirs qu'impose le présent sont immédiatement connus. Pour les remplir, il faut surtout du cœur et de la bonne volonté. Il est plus difficile de prévoir les tâches futures. On peut du moins, dans l'attente de besoins inconnus, faire en sorte qu'il y ait toujours des hommes de cœur et de volonté. Nous revenons ainsi à notre propos, créer des personnalités. L'Etat peut-il seconder leur formation, et comment?

Mais avant de rechercher comment l'Etat doit s'acquitter de ses devoirs, nous devons nous assurer qu'il en a vraiment à remplir. La première question que nous devons nous poser est donc celle-ci : Pour qui l'Etat est-il constitué?

Pour lui-même? C'est la réponse que font les adorateurs de la force. L'Etat incorpore à leurs yeux les idées de puissance et d'autorité. « A lui tout le pouvoir, tout le droit, toute la sagesse. Sa volonté fait loi. Son action peut être injuste ; elle n'en est pas moins irréprochable. La seule attitude qui convienne à l'individu est celle de la soumission et de l'obéissance ! » Nous repoussons une doctrine qui fonde la force de l'Etat sur la faiblesse de ses ressortissants.

Ce sont là, dira-t-on, des théories sans portée pratique. Il est bien inutile de s'échauffer contre elles. L'Etat n'est qu'une abstraction. Ce n'est pas lui qui commande, mais ceux qui se posent comme les dépositaires de sa souveraineté. Il faut s'en prendre à ceux-ci des violences et des injustices qui se commettent en son nom. Il y a, répondons-nous, des théories et des abstractions qui sont plus efficaces qu'un fait brutal. Attribuer à l'Etat une dignité absolue, en faire une sorte d'idole, c'est armer ceux qui prétendent lui servir d'organes d'une autorité intangible et anéantir la liberté des particuliers. L'Etat n'est qu'un moyen. Il n'est pas sa propre fin. La force publique ne tire pas d'elle-même sa beauté, mais seulement des services qu'elle est appelée à rendre.

Est-ce que l'Etat existe pour le profit d'un individu? de quelques privilégiés? d'un groupe ou d'une caste? L'histoire répond à ces questions. Autocratie, intérêts dynastiques, influence prépondérante des hobereaux, aveuglement des partis, égoïsme des agrariens, de la caste militaire, de la haute finance, nous savons quel mal tous ces fléaux ont fait aux nations civilisées. Pour éviter de nouvelles catastrophes, il faut que l'Etat soit réellement la chose de tous, et non d'un seul ou de quelques-uns ; il

faut que les peuples soient les maîtres de leurs destinées, et que personne, ni du dehors, ni au dedans, n'ait la possibilité de leur imposer sa volonté. L'Etat est fait pour la nation, ou plutôt pour les individus qui composent la nation.

Nation ou individus, cela ne revient-il pas au même, puisque la nation est formée des individus et que, politiquement, les individus ne sont rien en dehors de la nation ? Non, il y a là plus qu'une question de mots. Nous voulons savoir si l'on mettra à la base du droit public l'individu ou la nation. Part-on de l'individu, c'est la notion de justice qui prévaut. Fait-on de la nation l'objet de l'Etat, c'est l'idée de puissance. Dans le premier cas, le citoyen est le but, et la vie politique est orientée vers la liberté. Dans le second, une tendance irrésistible porte à l'impérialisme, et le citoyen est un moyen qui sert aux fins de la nation. Nous qui voyons le salut dans la formation de libres personnalités, notre choix est nécessairement fait d'avance.

Ne confondons pourtant pas l'intérêt des individus avec les intérêts particuliers. Ces deux concepts sont contradictoires. Les intérêts particuliers opposent un individu aux autres individus. Ils sont un effet de la concurrence vitale ; ce que l'un gagne, l'autre le perd. L'intérêt des individus est fondé sur leur commune humanité ; il est le même pour tous les hommes, et, comme sur ce terrain, tous les hommes sont solidaires, ils tirent tous profit ou dommage du progrès ou du recul que fait l'un d'eux. Mais deux concepts peuvent être contraires, sans que les choses qu'ils recouvrent soient nécessairement différentes. En pratique, et c'est fort heureux, mon intérêt particulier peut ne causer aucun préjudice à personne. Si je m'enrichis par mon économie, toute la communauté

est dans le cas d'y trouver son compte. Le cumul éventuel des deux genres d'intérêts ne nous dispense pourtant pas d'avoir nettement conscience de leur opposition fondamentale. Il nous faut tenir ferme le principe que l'Etat est fait pour la défense et le développement des intérêts généraux de tous ses membres. Ces intérêts, nous les avons définis déjà. Ils se résument en trois mots : la vie, le bonheur, le progrès spirituel des individus.

La puissance de l'Etat est déterminée par la mission même qu'il doit remplir. Qu'il soit assez fort pour sauvegarder les intérêts qui lui sont confiés ! Il est inutile, il est même dangereux de l'armer au delà. A l'Etat, nous le savons, se substituent en fait les dépositaires de son autorité, autrement dit, des hommes. Or l'homme qui détient une parcelle de la puissance publique, veut en général utiliser dans leur plénitude les pouvoirs qui lui sont conférés; et, plutôt que de rester en deçà des limites fixées, il tend le plus souvent à les dépasser. Dans l'intérêt de tous, la communauté doit mesurer la puissance de ses mandataires à l'étendue des services qu'elle attend d'eux.

Du haut en bas de l'échelle, ceux qui sont associés à l'activité gouvernementale sont également des fondés de pouvoir, des serviteurs. Le travail qu'ils ont à faire est plus ou moins difficile, plus ou moins important; et par conséquent la puissance d'action varie de l'un à l'autre, et aussi la responsabilité. Mais on ne voit pas pourquoi on attribue des valeurs différentes aux différentes fonctions. Un professeur d'université qui est au-dessous de sa tâche ne vaut certainement pas l'instituteur primaire qui s'acquitte bien de la sienne. Si un chef d'Etat manque à son devoir et si le plus modeste des commis remplit le

sien consciencieusement, notre mépris doit aller au premier, et notre respect au second. Le prestige vient de l'homme, et non de la fonction.

La communauté doit avoir les moyens de faire connaître ses besoins et sa volonté; et si elle ne peut choisir directement ceux à qui elle délègue les pouvoirs d'exécution et de sanction, il faut qu'elle ait au moins la possibilité de contrôler et de ratifier les choix. Comment lui assurer le libre exercice de ces droits? Il n'est pas possible d'aborder ici ce problème compliqué avec l'attention qu'il mérite. Si l'occasion se présente, j'en reprendrai ailleurs l'examen. Qu'on me permette du moins d'indiquer brièvement de quelle façon il se pose à un observateur dégagé de préventions, et de faire entrevoir la solution qu'à mon avis on en pourrait donner. Il va sans dire que nous ne l'envisageons que du point de vue d'une démocratie, c'est-à-dire d'un état dans lequel la souveraineté appartient, non pas en apparence, mais en réalité, à l'ensemble des citoyens et où la chose publique est exclusivement organisée pour la satisfaction des intérêts économiques et spirituels de tous les enfants du pays.

Un corps politique jouira d'une bonne santé si la volonté de la nation est éclairée et générale, et si l'exécution de cette volonté est mise entre les mains de personnes compétentes. Comment être sûr qu'il sera satisfait à ces deux conditions?

De tous les moyens qui servent à façonner l'opinion publique, le plus efficace est sans contredit, la presse quotidienne. Le journal est une arme formidable. Ceux qui la manient le savent fort bien. Ont-ils aussi tous le sentiment de la responsabilité qui leur incombe? On a le

droit d'en douter. Peut-être même les plus coupables ont-ils dans leur inconscience l'unique excuse de la manière dont ils s'acquittent de leurs devoirs. Tel journal est une entreprise financière ; tel autre, un instrument de propagande commerciale ou industrielle. Beaucoup mettent leurs colonnes au service de l'ambition et des intérêts privés, des préjugés et des passions populaires, des mensonges de coteries, de partis et de races. Obligés, à cause de la concurrence, de renchérir les uns sur les autres, on les voit exaspérer les moindres griefs et attiser la méfiance et la haine entre les individus, entre les classes, entre les nations. Combien, hélas ! qui se sont faits les ouvriers de l'erreur et de l'injustice !

Demandons-nous qu'on sévisse contre la mauvaise presse ? Nullement. Nous n'avons pas voulu qu'on persécutât les écrivains et les artistes qui prostituent leur talent dans des œuvres obscènes ; nous ne pensons pas non plus qu'il faille, par l'amende ou par la prison, obliger au silence les folliculaires qui empoisonnent l'esprit public. Un moyen plus efficace de lutter contre leur pernicieuse influence est de fonder et de soutenir des journaux qui n'aient pas d'autre but que de servir la vérité et de faire, par la vérité, l'éducation de la foule.

Fût-il même animé des meilleures intentions, un journal outrepasse ses droits quand il prétend fournir à ses lecteurs des opinions toutes faites. Si la société lui confiait une pareille mission, elle userait sans doute à l'égard de la presse des mêmes précautions que l'Etat prend quand il choisit un instituteur ; elle s'assurerait de la valeur morale et intellectuelle de ses mandataires.

Le journal est avant tout un informateur. Comme le témoin qui dépose dans un procès criminel, il est tenu,

devant le tribunal de la nation, de dire la vérité, toute la vérité, rien que la vérité. Un service impartial de nouvelles mettra à la disposition des lecteurs tous les éléments nécessaires pour qu'ils se fassent un jugement et, le cas échéant, pour arrêter leur décision.

Le journal doit être aussi une tribune. Quand surgit un problème intéressant la vie du pays ou les relations internationales, tous ceux que l'expérience ou le caractère recommandent à l'attention de leurs concitoyens, doivent pouvoir, sous leur responsabilité, y exprimer leur avis et faire connaître leur solution préférée. Traitées avec autorité par des hommes de savoir et de bonne volonté, les questions politiques et sociales ne seront plus réduites à la taille des mesquins intérêts de parti ; on les étudiera dans toute l'ampleur de leur importance nationale ou humaine.

Trouve-t-on qu'avec un programme aussi modeste un journal n'éveillerait pas autour de lui assez de sympathies pour être viable ? Qu'à cela ne tienne ! Il peut élargir son champ d'action. Qu'il prenne pour tâche de rapprocher les hommes, alors que tant de gens s'évertuent à les mettre aux prises les uns avec les autres ! Qu'il relève en tous pays les actes et les œuvres qui font honneur aux individus et aux peuples ! Qu'il montre l'humanité s'affirmant, par-dessus les différences de langues et de races, par la solidarité et par l'entr'aide, et les intérêts spirituels prévalant contre les rivalités économiques et les égoïsmes nationaux ! Il faudrait désespérer de la sagesse humaine si une publication périodique ne pouvait subsister qu'en spéculant sur la haine, l'ignorance et la convoitise. Nous avons plus de confiance. Un journal qui serait à la fois agence d'informations véridiques, tribune ouverte et défenseur des valeurs humaines, trouverait vite en quan-

tité suffisante des collaborateurs pour seconder sa rédaction, un public pour écouter ses avis, des ressources pour assurer son indépendance.

Consciente et renseignée, la démocratie aura une volonté. Cette volonté ne lui aura pas été soufflée par des meneurs ambitieux et cupides ; elle jaillira en elle de la vue claire de ses intérêts et de la connaissance de la voie à suivre pour leur donner satisfaction. Il faut maintenant qu'elle la fasse prévaloir et qu'elle surveille la manière dont elle est respectée. Comment choisir les hommes à qui elle déléguera son pouvoir de législation et de contrôle ?

Il n'est pas nécessaire d'avoir des connaissances spéciales pour s'assurer que la loi est régulièrement appliquée ; tout homme intelligent, consciencieux et indépendant suffit à cette tâche. Au contraire, l'œuvre du législateur ne peut être bien faite que par un homme qui connaisse à fond les matières sur lesquelles il s'agit de statuer.

Malheureusement, les démocraties n'ont pas fait de différence entre la législation et le contrôle ; elles ont confié l'un et l'autre travail à des hommes qu'elles choisissent pour des motifs politiques et non pas à raison de leurs lumières et de leur expérience. Comment, d'ailleurs, pourraient-elles faire autrement, puisqu'elles élisent leurs mandataires avant de savoir quels problèmes se poseront devant eux, à quelles nécessités il leur faudra faire face ? Aussi les assemblées législatives sont-elles en général le point de rencontre de toutes les incompétences. On y voit des gens sans culture légiférer sur l'instruction publique, des médecins intervenir dans l'organisation des

tribunaux, des avocats trancher des questions d'hygiène, de routes et de constructions.

Un pareil désordre naît de l'importance que les partis prennent dans l'Etat moderne. Certes, si c'était toujours pour réaliser un programme commun que l'on vît des citoyens unir leurs efforts, ou même s'ils se séparaient sur de graves questions de méthode gouvernementale, on devrait se féliciter de l'intérêt dont ils témoigneraient ainsi pour la chose publique. Mais, dans la formation et dans le recrutement des partis, les grands principes sont beaucoup moins actifs que les rivalités de personnes, les préjugés, des traditions surannées. Cela suffit pour fausser toute la vie politique d'une nation. Le parti passe avant la collectivité. Enrégimentés, les citoyens abdiquent leur libre arbitre et dépensent toutes leurs ressources de discipline là où justement ils devraient faire preuve d'indépendance. Ce qu'un pays gagne à des divisions à la fois factices et rigides, il est difficile de le voir. Le profit n'est guère que pour les ambitieux qui s'en servent comme d'un tremplin.

Le remède doit-il être cherché dans la procédure à suivre pour le choix des législateurs? Toutes les solutions qu'on a proposées jusqu'ici du problème électoral, se sont montrées décevantes. Le scrutin uninominal met l'élu à la merci des électeurs. Le scrutin de liste ouvre la porte à de tristes marchandages et oblige l'électeur à donner sa voix à de nombreux candidats qu'il connaît mal. Le système majoritaire est inique, puisqu'il méconnaît les droits de minorités souvent imposantes. La représentation proportionnelle reconnaît aux partis une existence officielle, enlève aux élus la pleine liberté de leurs décisions, prive de toute représentation les citoyens indé-

pendants. Outre leurs inconvénients propres, ces divers procédés de consultation populaire ont le même vice fondamental : ils n'offrent aucune garantie pour la chose qui seule est nécessaire, à savoir que la puissance législative soit confiée à des hommes compétents.

Il y aurait un moyen de satisfaire à la fois la justice, la raison et l'intérêt du pays. Une commission politique serait nommée périodiquement par les électeurs pour établir le budget annuel et pour contrôler la gestion des autorités exécutives. Quand se ferait sentir le besoin d'instituer une loi nouvelle ou de modifier une loi existante, les électeurs seraient appelés à désigner les hommes qui, pour cet objet précis, leur paraîtraient les plus dignes de leur confiance. Afin d'assurer la continuité de la chose publique, la commission politique participerait aux travaux du corps législatif, sans cependant qu'elle y puisse former la majorité des voix délibératives.

Pense-t-on que cette organisation est trop compliquée et qu'elle mettrait souvent en mouvement la masse électorale ? Cet inconvénient, si c'en est un, serait amplement racheté par le sérieux avec lequel les lois seraient étudiées et rédigées. Si soupçonneuse que soit une démocratie, et si jalouse de ses prérogatives, elle pourrait faire confiance à ses élus et n'aurait pas aussi souvent la tentation de jeter par terre l'œuvre qu'ils ont élaborée. Qui sait si l'introduction de ce système ne vaudrait pas en définitive aux électeurs une économie de dérangements ?

Au reste, dans un état bien constitué, aucun citoyen ne doit marchander sa peine. Il n'y a pas de droit sans devoir. Le citoyen attend de l'Etat qu'il le protège et le mette à même de réaliser toutes ses virtualités ; il doit donc, dans la mesure de ses moyens, faire en sorte que

l'Etat ait la volonté et le pouvoir de remplir son mandat. S'il comprend son intérêt, il s'acquittera de ses devoirs civiques pour donner à l'Etat la force qui lui est nécessaire. Et s'il comprend que son intérêt particulier se confond ici avec l'intérêt général, il saura, quand il le faut pour le bien de la communauté, faire le sacrifice de quelques-unes de ses prétentions. De ses prétentions, mais non pas de ses droits ! Les droits de l'individu sont sacrés, et ni lui-même, ni la nation ne sauraient, sans se diminuer, y laisser porter atteinte.

L'Etat a des devoirs envers les individus ; il en a envers les valeurs humaines. Il est intéressé à les remplir tous également.

Il doit protéger non pas seulement la vie de l'individu, mais aussi sa liberté, — liberté de penser, liberté d'agir, liberté de se développer. Si la société est bien organisée, chacun de ses membres y trouvera la place et la part qui lui reviennent. Tant qu'il n'a pas démérité, rien ne doit gêner son activité. Bien organiser, ce n'est donc pas réglementer à outrance. « Si tout devait aller selon des règlements, disait Platon, la vie qui est déjà suffisamment difficile, deviendrait intolérable ». Contre le droit que chacun a de s'affirmer, il n'est pas d'autorité qui vaille. Comme c'est l'individu qui crée, et non la société, et que c'est en s'affirmant qu'il crée du nouveau, la communauté se fait du tort à elle-même, quand elle comprime l'expansion de l'un des siens.

L'individu crée, mais la société conserve. L'Etat est une société instituée pour exister indéfiniment. Grâce à son intervention, toute création individuelle devient propriété collective et permanente. Sa continuité lui permet

de rendre aux valeurs des services qu'elles ne peuvent recevoir d'aucune autre forme d'association. Il a donc le devoir d'assurer leur conservation et leur développement. Il s'acquitte de cette obligation par l'instruction publique et par les œuvres collectives qu'il soutient et développe.

Mais l'Etat n'a pas seulement le privilège de la durée. Son prestige aussi lui impose des devoirs. L'Etat, c'est, aux yeux de la masse, la volonté populaire ayant pris une forme sensible. Il a l'autorité, la majesté d'un souverain. De là, pour lui, l'obligation de faire entendre sa voix puissante, quand un grand événement, heureux ou malheureux, ébranle la nation. En 1914, au moment où la guerre menaçait gravement l'existence de la Suisse, quelques gouvernements cantonaux ont su trouver le langage propre à faire réfléchir les citoyens sur leurs devoirs pendant l'effrayante crise ; ils ont recommandé la dignité, la réserve, l'économie ; ils ont fermé les lieux de divertissement et exigé qu'on s'abstînt de fêtes publiques. Dans d'autres états, la plus haute autorité a cru que toute sa tâche était d'assurer les approvisionnements et de régler la répartition des vivres. De ces deux groupes, quel est celui qui a fait son devoir et le mieux compris sa mission ? Se décharger sur les ministres des cultes, c'était une pitoyable manière de se dérober. Conseillers professionnels, les pasteurs et les curés sont vite suspects à cause de leur caractère même. D'un tout autre poids pèsent, dans un moment critique, de sérieuses exhortations prononcées par les élus d'une nation.

En dehors de ces circonstances exceptionnelles, l'Etat doit se contenter de coopérer aux œuvres de l'esprit. Il les favorise et en assure la durée, mais il ne peut en assumer la direction. Une intervention indiscrète ferait plus

de mal que de bien. Encore moins doit-il les confisquer à son profit. A plusieurs reprises dans l'histoire, on a pu constater l'effet de la main-mise des pouvoirs publics sur le travail spirituel de la nation. L'empereur Auguste a voulu faire de la littérature et des arts des moyens de gouvernement ; l'Allemagne impérialiste a tenté elle aussi de centraliser officiellement la vie intellectuelle et de la faire servir à ses fins. Dans les deux cas, les empiètements de l'Etat se sont traduits par une stérilité relative. L'autonomie est nécessaire à l'activité créatrice des individus.

Mais cette autonomie peut-elle être absolue ? Si l'Etat a charge d'âmes, ne doit-il pas surveiller les productions des artistes et des écrivains, et sévir contre celles qui peuvent empoisonner le public ? On lui a souvent reproché l'extrême timidité de son action répressive. Bien que l'art dramatique exerce une puissante influence sur la foule, il laisse représenter des pièces immorales et même subventionne les scènes qui les jouent. N'a-t-il pas tort ?

Nous avons déjà touché ce point. Personne n'a le droit de gêner l'homme de talent, quand il crée une œuvre d'art. Je ne crois pas non plus qu'on doive l'empêcher de la faire connaître au public. Tout au plus pourrait-on se dispenser de le seconder par une aide pécuniaire. Mais la répression directe est inutile et risque même d'être pernicieuse. Ce que l'Etat et les individus peuvent et doivent essayer, c'est de faire l'éducation du public et de susciter d'autres œuvres qui pourront corriger l'influence redoutée.

J'ai parlé de l'Etat comme si c'était une puissance isolée dans le monde et comme si rien ne pouvait venir du

dehors contrarier son action. Il s'en faut que les conditions soient aussi simples. Un état, parmi les autres états, est comme un individu qui doit compter avec les passions, les idées, les volontés de ses voisins. Son contact avec d'autres groupes peut avoir les effets les plus bienfaisants, car il permet des échanges auxquels les deux parties peuvent également gagner. Malheureusement, les relations de voisinage déterminent aussi des frottements, et les frottements créent à la longue des souffrances aiguës. Est-ce là un mal nécessaire ? Ne peut-il se faire que deux états, malgré la concurrence, vivent ensemble sur le pied d'une paix perpétuelle ? C'est encore une de ces questions capitales qui exigeraient un examen approfondi et qu'il m'est impossible de traiter ici avec l'ampleur voulue. Je me contenterai donc de faire une ou deux remarques générales et de formuler, sous toutes réserves dues, une sorte de programme d'action.

Ce qui complique le problème, c'est que les forces mêmes qui tendent à organiser solidement une société civile et politique, sont aussi celles qui la mettent en opposition avec les groupements similaires. Une peuplade, qui s'ignorait auparavant, entre en contact avec une autre. Aussitôt, elle prend conscience d'elle-même, se replie sur soi et s'isole. Elle était sans cohésion ; elle devient consistante et se transforme en nation. Son langage, ses traditions, ses coutumes, ses lois la séparent de plus en plus des peuples voisins. Tous ces éléments sont son âme, sa personnalité. Qu'elle développe une littérature originale et populaire, le sentiment national acquiert chez elle une puissance irrésistible. Orgueilleuse, elle est bientôt redoutable. Inévitablement, la guerre la met aux prises avec les états limitrophes. Qu'à la faveur de ces

conflits, de grands chefs surgissent et lui donnent la victoire, la voici qui se fait conquérante. Son impérialisme soulève contre elle les autres nations. Elle finit par succomber sous la coalition de ses ennemis. Sa ruine fait la grandeur de quelque rival, qui se montre tout aussi égoïste et ambitieux, et qui tombe à son tour.

La formation d'une nationalité est souvent due à la volonté plutôt qu'à la « nature ». La volonté a créé la Suisse, les Pays-Bas, les Etats-Unis d'Amérique. En ce cas, il n'est point indispensable que toutes les parties d'une nation parlent la même langue. D'ailleurs, l'exemple de l'Angleterre le montre clairement, l'unité linguistique est aussi bien le résultat que la condition de l'unité nationale.

Parfois, enfin, ce sont des circonstances historiques qui font surgir une nation nouvelle. Le continent indien, avec son immense variété de races, de langues et de religions, ne fût peut-être jamais arrivé à la conscience de son unité nationale, si l'Angleterre ne l'avait réuni sous un même sceptre et sous un même nom.

Que la nationalité soit issue d'un développement intérieur et spontané, ou que son origine soit voulue et artificielle, elle est en butte à l'hostilité des voisins qui voient en elle une rivale. Par malheur, si les peuples civilisés ont réglé dans leur sein les relations des individus par des lois fondées sur la morale, il n'y a pas de morale internationale. Ni l'Etat, ni les particuliers ne se croient toujours tenus à l'égard de l'étranger aux règles qui sont observées en deçà des frontières. On viole les serments et les traités. On pratique ouvertement la concurrence déloyale et l'écrasement sournois d'une industrie menaçante. Entre peuples, la fin justifie tous les moyens, et le succès

les pires violences. On se fait un titre de gloire de l'espionnage, de l'accaparement, de l'intrigue et du mensonge. Que, dans la rivalité économique, un voisin ait pris de l'avance, on ne s'efforce pas d'imiter sa puissance d'adaptation, ni d'acquérir ses qualités d'organisation, de persévérance et de labeur ; on lui fait la guerre pour le réduire et l'empêcher de prospérer. Ces déplorables pratiques ont pour effet de rendre les guerres de plus en plus féroces. Ce ne sont plus des rois qui vident leurs querelles avec des armées peu nombreuses ; ce sont les peuples qui se ruent les uns sur les autres, et deux individus se haïssent parce que le hasard les a fait naître des deux côtés d'une même frontière.

Ces maux ne cesseront que si les nations établissent entre elles les mêmes règles et les mêmes sanctions qu'elles ont imposées à leurs ressortissants. Qu'un commerçant ne puisse plus se permettre avec un étranger ce qu'il n'oserait faire à un compatriote ! Qu'un gouvernement observe les traités qu'il a signés avec autant de respect qu'un particulier en doit avoir pour un contrat ! Si l'on veut s'en donner la peine, l'éducation pourra beaucoup pour changer à cet égard les habitudes et les préjugés des peuples, et un jour viendra où l'on s'étonnera qu'il ait fallu une catastrophe universelle pour faire adopter des règles aussi élémentaires.

Mais l'éducation et la morale, qui n'ont pas suffi à policer les individus, ne sauraient à elles seules humaniser les nations. De sages conventions pourraient supprimer radicalement les causes de conflits internationaux. L'exemple de la Suisse est ici décisif. Après avoir été longtemps déchirée par des guerres intestines, elle a coupé le mal à la racine, en introduisant, dans sa constitution et dans

les mœurs publiques, deux articles qui l'ont sauvée. L'un défend aux états dont elle est formée de conclure aucune alliance séparée; l'autre supprime toute inégalité entre les différents cantons: point de maîtres, point de sujets. Qu'un des vingt-cinq petits souverains viole de l'une ou de l'autre façon le pacte fédéral, et, automatiquement, le reste de la Suisse s'armerait contre lui et le remettrait à la raison.

Si les grandes nations savent profiter de la leçon que leur donne la plus vieille démocratie du monde, elles se mettront d'accord sur les trois articles que voici:

1. Plus de possessions d'outre-mer; plus de prétendus protectorats; plus de peuples assujettis à d'autres peuples; le monde ouvert à la libre concurrence du travail et du savoir-faire. Comme il serait criminel de livrer sans défense à des peuplades sauvages des terres gagnées à la civilisation par les efforts des nations policées, toutes les possessions seront internationalisées jusqu'au moment où elles pourront former des états autonomes, assez forts pour se protéger eux-mêmes.

2. Plus d'alliances séparées. Les alliances encouragent les ambitions coupables, sèment la méfiance autour d'elles, entraînent malgré eux les peuples dans des querelles où ils n'ont pas d'intérêts engagés.

3. Si une ou plusieurs nations contreviennent à ces statuts, toutes les autres s'armeront contre les rebelles et les obligeront à l'obéissance.

«Utopies, dira-t-on. Verrons-nous jamais un grand Etat renoncer de bon gré à son empire colonial? Les pactes les plus solennels empêcheront-ils la diplomatie secrète de ménager des ententes particulières? Un peuple, fier de son histoire et conscient de sa force, acceptera-t-il

que sa souveraineté soit gravement gênée par des conventions internationales ? »

Il est certain que le nouvel ordre de choses ne s'établira que sur la ruine de bien des préjugés et après la suppression de puissants obstacles. Mais que de faits, acquis dès maintenant, peuvent être considérés comme les garants de l'avenir ! Cette souveraineté que les Etats sont si jaloux de maintenir dans toute son étendue, ils la limitent, lorsqu'ils se lient par des traités. L'Angleterre n'a pas attendu qu'on la contraignît pour libérer quelques-unes de ses colonies ; elle n'aura donc qu'à suivre et à généraliser l'exemple qu'elle a magnifiquement donné au monde. Enfin, les plus grandes difficultés viennent des gouvernements et non pas des nations, des gouvernements qui imposent leur volonté aux nations qu'ils prétendent représenter. Dès que les peuples disposeront eux-mêmes de leurs destinées, ils reconnaîtront la liberté d'autrui avec la même ardeur qu'ils auront mise à revendiquer la leur, et désavoueront tout arrangement qui les engagera sans leur participation. Emancipés, ils apprendront à réaliser la belle devise : un pour tous, tous pour un. Déjà, du milieu de la tempête, des déclarations ont retenti comme un message de justice et de solidarité. Certaines paroles, une fois prononcées, ont une incroyable puissance d'appel ; elles illuminent les consciences troublées et coordonnent les bonnes volontés pour l'exécution d'un même programme d'action bienfaisante. Espérons !

Espérons, mais aussi travaillons sans relâche à hâter le moment où l'Ennemi sera pour toujours exorcisé. L'Ennemi est dans le cœur de l'homme. Il s'appelle égoïsme chez les individus, impérialisme dans les nations. Il est fait de tous nos mauvais instincts. Il paralyse nos meil-

leurs aspirations. Tant qu'on le laissera exercer ses ravages, la paix sera un vain mot, peut-être même un voile trompeur dont la convoitise et la haine couvriront leurs vilains desseins.

Que faudra-t-il faire, si les passions se déchaînent de nouveau et si la guerre, sournoise et cruelle, déchire encore l'humanité ?

Le devoir des combattants sera clairement tracé. La patrie représente pour eux un ensemble de valeurs inestimables, dont, coûte que coûte, ils doivent transmettre l'héritage à leurs enfants. Ce qu'on a le droit d'exiger d'eux, c'est qu'ils respectent chez leurs adversaires le même désir, la même obligation, la même solidarité.

Et les autres ? Eux aussi ont une patrie qui est menacée et qui souffre, une patrie dont il leur faut sauvegarder l'existence, en remettant à des temps plus calmes la recherche de la vérité et de la justice absolues. — Ils ont d'autres devoirs à remplir. S'ils s'appliquent à diminuer dans la mesure de leurs forces les maux de la guerre pour ceux qui se débattent dans la fournaise, c'est bien. Ce sera mieux encore s'ils évitent d'attiser la haine, s'ils cherchent passionnément à réveiller les sentiments réciproques d'estime et de confiance, s'ils mettent en lumière, non ce qui divise, mais ce qui rapproche. Ils faciliteront ainsi la réconciliation des peuples et prépareront le terrain sur lequel sera fondée une Société des Nations sincère, loyale et agissante.

Quand ils forment un clan, les individus doivent mettre de côté un peu de leur égoïsme, et les intérêts particuliers sont, dans une certaine mesure, sacrifiés à ceux du

groupe. Il en est de même quand les clans s'associent en tribus, les tribus en nations. Il faut que les états aussi arrivent à ne plus se considérer, les uns par rapport aux autres, que comme des individus appartenant à un même groupe social. Sera-ce pour poursuivre un but commun ? Pourquoi pas ? Voyez les grandes entreprises financières, industrielles, scientifiques, qui dépassent les frontières des nations et créent entre leurs membres des intérêts communs. Voyez les religions universelles et les vastes associations ouvrières. Ce sont là sans doute des œuvres dues à l'initiative de particuliers ou de groupes restreints, et l'entente est évidemment plus difficile à établir sur le terrain politique et national. L'entente se fera cependant. La voie a été frayée depuis longtemps par des institutions comme l'Union postale et la Croix-Rouge. Outre la mission de surveillance qu'une Société des Nations aurait à exercer sur ses membres, son activité trouverait de superbes champs à exploiter : les voies de communication, les relations commerciales, la législation internationale, les mesures de protection sanitaire, la science et ses applications. L'humanité ne formerait plus qu'un vaste état et, tout entière, elle travaillerait harmonieusement à l'accroissement indéfini de ses plus précieuses valeurs.

II. *La Famille.*

L'ancienne théorie scientifique voulait que la famille fût la cellule naturelle dont serait sortie, par agglomération et par différenciation, toute une série de formes sociales de plus en plus compliquées. Plusieurs familles se seraient groupées en clan ; les clans en tribu ; les tribus en nation. D'illustres savants sont encore fidèles à cette conception.

La nature, disent-ils, s'intéresse à l'espèce et non aux individus. En mettant l'instinct dans l'individu, elle se propose uniquement la conservation de l'espèce. Le désir sexuel et l'amour des parents pour leur progéniture n'ont pas d'autre objet. Des enfants naissent ; il faut les nourrir et les défendre pendant qu'ils sont encore incapables de vivre de leurs propres moyens. La famille assure ainsi l'avenir de la race.

Ils invoquent d'autres arguments encore. Ils font observer que l'homme, avant de sortir de l'animalité, avait déjà ces mêmes instincts. En effet, on les retrouve pleinement développés chez les grands singes. Tant que les petits sont faibles, le mâle pourvoit à leur subsistance et à celle de leur mère : il dort au pied de l'arbre où ses protégés ont élu domicile. Il est vrai que, chez les gorilles et les orangs-outans, la famille se dissout dès que les jeunes membres peuvent se suffire à eux-mêmes. Si, dans l'espèce humaine, elle survit à ce moment critique, c'est que les enfants atteignent beaucoup plus tard leur complet développement. La collaboration du père et de la mère se prolonge des années durant. Quand l'éducation est achevée, les habitudes sont prises.

Une preuve, enfin, du caractère primitif de la famille, c'est qu'on l'observe dans des peuplades qui ne connaissent pas d'autre forme de groupement. Elle ne suppose donc pas l'existence du clan.

Dans cette argumentation, plusieurs anneaux manquent de solidité. Il n'est pas du tout nécessaire que l'homme se marie et fonde une famille pour satisfaire ses instincts. La mère n'a pas besoin du père pour élever et protéger ses enfants ; elle peut suffire à cette tâche. Le nombre des cas dans lesquels on a constaté l'existence de la

famille et l'absence des clans est infiniment moindre que ceux où l'inverse est vrai. Les plus grandes probabilités sont en faveur de l'origine sociale, et non de l'origine naturelle, de la famille. L'origine sociale peut seule expliquer d'une manière satisfaisante les règles qui président au mariage dans les sociétés dites primitives.

La nature réclame que l'espèce se perpétue, rien de plus. Elle n'institue pas de rites à cet effet. Le clan veut, au contraire, que ses futurs membres soient socialement qualifiés pour prendre place dans son sein. Il sanctionne l'union sexuelle par le mariage, et seuls sont reconnus légitimes les enfants issus d'un couple d'époux et d'épouse. Le mariage et la formation d'une famille sont choses qui concernent la communauté, beaucoup moins l'individu. Si celui-ci a des besoins qu'il veuille satisfaire en dehors de la famille, il prend une concubine; c'est un acte qui le regarde et auquel le groupe reste étranger.

La famille est tellement affaire, non de nature, mais de société, que, bien souvent, c'est la société qui en fixe les limites et la forme. Sans doute, dans l'immense majorité des cas, elle est composée du père, de la mère et des enfants. Mais qu'une tribu soit polyandrique, il n'est plus possible de déterminer la paternité. Qu'à cela ne tienne! Une cérémonie vient artificiellement donner un père au nouveau-né. Le point capital, en effet, n'est pas de savoir quel est précisément le sang qui coule dans ses veines, mais de fixer sa place dans le groupe. Si le mari meurt sans enfant, soit que le mariage ait été stérile ou que le père ait survécu à ceux qui étaient nés de lui, on pourvoit par des fictions conjugales à ce que la famille, et par conséquent la tribu, ne soient pas privées de membres légi-

times: lévirat dans l'Inde et chez les Hébreux; adoption dans l'Inde et chez les Romains. Les liens de parenté eux-mêmes ne sont pas nécessairement fondés sur la naissance; il arrive que des conventions sociales ou religieuses sont en ceci bien plus décisives. Dans les sociétés matriarcales, l'oncle paternel est un étranger pour sa nièce, tandis que l'oncle maternel est son plus proche parent. Chez les Slaves méridionaux, la fraternité était autrefois une relation établie artificiellement par la volonté des intéressés. Les parrain et marraine étaient considérés par le droit canon catholique comme apparentés au regard de la religion.

En dehors de sa valeur pour la communauté, la famille a pris de bonne heure une valeur morale. L'amour commun du père et de la mère pour leurs enfants et le respect commun des enfants pour leurs parents créent des relations qui n'ont plus rien à faire avec le lien sexuel. Les sentiments les plus précieux, les plus humains, ont pris naissance et se sont développés, pour le plus grand avantage de la société, dans le cercle étroit de la vie familiale. Les plus anciens monuments littéraires de notre race attestent la puissance de l'affection conjugale et de l'attachement réciproque des pères et des enfants. Des figures comme Pénélope, Andromaque, Antigone prouvent combien, dès l'aurore de la civilisation, les fleurs les plus délicates du cœur humain ont poussé sur ce sol. Les légendes indiennes, hébraïques, chinoises ne sont guère moins riches d'exemples touchants.

La famille a favorisé directement la manifestation des aptitudes spirituelles de l'homme. On n'a pas encore découvert de peuplade si « primitive » qu'elle ne désigne par des appellations diverses les individus qui tiennent

de près ou de loin à la famille; et souvent même, les plus déshéritées à tout égard offrent un système remarquablement complet de degrés de parenté. Sans doute, l'intérêt qu'on attache à ces distinctions est surtout superstitieux et social; il s'agit de préserver la pureté du sang en empêchant des unions regardées comme incestueuses. Mais qu'importe le but immédiat? Ce qui donne de la valeur à ce souci de la consanguinité, c'est qu'il est le signe de la présence, aux temps les plus anciens, d'un trait remarquable de l'esprit humain: il se rappelle et enregistre ses souvenirs. L'homme est naturellement historien, et, comme tel, il agrandit énormément son horizon. Des généalogies établies par les « primitifs » aux œuvres des Thucydide et des Tacite, la filiation est lointaine, mais directe.

La famille est un organisme commun, ou bien peu s'en faut, à toute l'humanité. Elle a survécu à toutes les transformations anthropologiques, religieuses, politiques. D'où viennent cette universalité et cette permanence d'autant plus remarquables qu'elles appartiennent à un phénomène essentiellement social et moral? Une seule explication est possible: la famille est le résultat de l'utilisation par l'homme de caractères qui sont naturels et, par conséquent, universels et permanents. Dans l'Etat, les différences sont artificielles; il n'y a pas de distinction physique entre le chef de la tribu et le guerrier, et rien en soi ne s'oppose à ce que le chef tombe au rang de guerrier. Dans la famille, l'homme est l'homme, la femme est la femme, les enfants sont les enfants. Il est impossible d'intervertir les rôles. En outre, l'homme et la femme se complètent l'un l'autre. Isolés, ils ne peuvent rien créer,

et c'est le couple seul qui est fécond. Les sexes sont si nettement distincts que l'hérédité de certains facteurs se constate seulement ou chez les hommes ou chez les femmes. Il semble bien aussi qu'il y a entre eux des différences psychologiques naturelles. La volonté est plus marquée chez l'homme ; la femme est plus sensible. L'homme se répand au dehors et son individualité s'accuse au contact des autres hommes ; l'horizon de la femme est plus restreint, mais sa vie affective est plus intense. Aussi l'association est-elle parfaite entre ces deux êtres qui ont les mêmes buts et les mêmes intérêts et qui pourtant sont dissemblables au point qu'aucun d'eux ne pourrait prendre la place de l'autre. Ils s'assistent pour l'éducation des enfants; ils acquièrent et possèdent en commun; ils baignent dans une même atmosphère spirituelle. En même temps, les fonctions se répartissent entre eux selon les aptitudes naturelles à chaque sexe. Le mari cherche au dehors la subsistance de tous les jours ; il chasse, pêche, cultive la terre, exerce une profession lucrative, protège la famille ; à la femme incombent les soins domestiques ; elle apprête les repas et confectionne les vêtements. L'un gagne et l'autre conserve. Dans la famille typique par excellence, celle qui s'est développée parmi les peuples indo-européens, le mari a seul qualité pour représenter au dehors la petite société. Lui seul est responsable ; juridiquement, politiquement, religieusement, il existe seul. Il symbolise la forte unité de la famille. Il en symbolise aussi la perpétuité ; car le vrai possesseur est la famille, elle qui ne meurt pas et dont le chef, de père en fils, est le dépositaire transitoire.

La famille, en effet, est une individualité complexe. Comme l'individu, elle a la cohésion intérieure et se sé-

pare de tout le reste par des caractères distinctifs. Elle a le plus souvent un nom, quelquefois un langage, toujours des traditions, des usages et des préjugés qui lui sont propres. Ses membres se regardent comme solidaires les uns des autres. Les relations sociales, les amitiés, sont affaires de la famille, aussi souvent que des individus.

Bien que la famille soit aussi ancienne que l'humanité et que, selon toute vraisemblance, elle doive durer encore longtemps, son histoire a connu des crises redoutables, et aujourd'hui nous voyons son existence plus menacée que jamais. Les causes qui la mettent en péril n'ont rien de mystérieux.

En première ligne, la valeur croissante de l'individu a eu pour conséquence une dépréciation correspondante de la famille. Celle-ci ne fait plus corps devant l'étranger. Les époux séparent leurs intérêts et quelquefois se font concurrence l'un à l'autre. Le père se lave les mains des fautes du fils; les enfants se libèrent le plus vite possible d'une soumission et même d'un respect qui leur pèsent. La communauté de nom n'implique plus aucun devoir. On n'est tenu pour responsable que de ses propres actes.

Notons aussi l'influence désastreuse exercée par une fausse idée de la liberté. On s'imagine que l'être libre est celui qui ne connaît aucun frein. On ne veut pas accepter une règle et une discipline, et l'on devient l'esclave de ses passions et de ses instincts. Comment ne serait-on pas impatient des entraves que la famille met au libertinage et à « la pleine vie » ? Vers la fin de la république romaine et au début de l'empire, le nombre effrayant des divorces fut un signe non trompeur de la désagrégation

de la vie domestique. Les mêmes faits se reproduisent aujourd'hui sous nos yeux. Et que de couples se comportent comme s'ils étaient juridiquement séparés !

Les conditions économiques sont peu favorables à la vie familiale. Les besoins ont grandi et le snobisme se propage rapidement. Des habitudes de luxe et de jouissance rendent la vie coûteuse. Et puis, beaucoup de carrières sont encombrées ; les jeunes gens n'arrivent plus que péniblement à gagner ce qu'il faut pour entretenir une famille. Ils s'expatrient, ce qui, pour beaucoup, recule le moment où ils pourront fonder un nouveau foyer. Ces difficultés matérielles s'ajoutent aux causes morales pour rendre toujours plus rares les unions conjugales.

Le mouvement féministe, enfin, bat en brèche l'institution de la famille. En soi, il n'est rien que de légitime dans les revendications qui s'élèvent de toutes parts. Pourquoi gênerait-on la femme dans sa libre expansion intellectuelle, économique, sociale, politique ? Pourquoi la traiter comme une mineure ? Elle est un individu au même titre que l'homme ; on ne voit pas pourquoi elle n'aurait pas les mêmes besoins que lui. La cherté croissante de l'existence lui impose la nécessité de gagner son pain. La diminution du nombre des mariages la force automatiquement à organiser sa vie d'une manière indépendante. On comprend enfin qu'ayant les mêmes obligations, elle réclame les mêmes droits juridiques et politiques. Puisqu'elle les désire, il n'y a aucun motif valable pour les lui refuser. L'émancipation est une nécessité de l'heure présente. Il faudra bien l'accepter loyalement. Mais il est à craindre que sa réalisation n'entraîne la ruine de l'institution familiale. La famille est une société qui repose sur la coopération de membres différenciés et

complémentaires. Elle perdra sa raison d'être si les deux associés ont les mêmes attributions et des intérêts divergents. N'étant plus fondée sur l'entr'aide, sa seule base sera le besoin sexuel, c'est-à-dire une satisfaction pour laquelle elle n'a pas été instituée et qui peut être obtenue sans elle.

Malgré ces causes de dissolution, la famille subsiste et subsistera sans doute encore longtemps. Il y a en elle, comme dans la religion, une remarquable force de résistance. L'une et l'autre sont des puissances de tradition. Sous la pression des circonstances extérieures, elles cèdent, mais en s'adaptant. Il se pourrait fort bien qu'elles se perpétuent indéfiniment comme survivances. On peut se demander si, dépouillées de leur sens, elles présenteront encore une utilité appréciable. S'il est démontré qu'elles ont une valeur sociale, la réponse sera nécessairement affirmative. Laissons la religion, qui ne nous occupe pas en ce moment, et voyons rapidement ce qu'il en est de la famille.

L'institution familiale est nécessaire à la race. Il n'y a sur ce point aucune illusion à se faire. Qu'on supprime le mariage et les lois qui protègent la femme et les enfants, le problème de la population se trouvera résolu de la manière la plus préjudiciable à l'avenir des nations civilisées. Seules sont vraiment fécondes les unions conjugales. L'union libre, qui ne vise qu'au plaisir sexuel, cultive sur une large échelle les pratiques abortives et l'infanticide.

Elle sera de nouveau utile aux individus, si elle redevient ce qu'elle n'aurait jamais dû cesser d'être, une association basée sur l'affection et l'estime, et conclue pour l'entr'aide dans les besognes quotidiennes et pour le sou-

tien mutuel dans les moments difficiles. Dans cette société en miniature, toutes les relations humaines sont représentées : celle de l'égalité, entre les deux époux et entre les frères et les sœurs ; celle de la supériorité et de l'infériorité entre les parents et les enfants. Ces relations y sont merveilleusement tempérées par l'amour, le respect, la communauté des traditions, des habitudes, des intérêts. Aussi la famille est-elle une école de moralité sociale. Ce ne sont pas seulement les enfants qui y apprennent à vivre, mais aussi les parents. Quand, dans le sentiment nouveau de leur responsabilité, ils inculquent à leurs enfants des règles qu'ils n'ont pas eux-mêmes pratiquées, c'est à eux d'abord qu'ils se donnent une leçon. Et quels juges inexorables ils ont dans ces perpétuels témoins de leur vie !

Le mariage fait de la femme l'associée et l'égale du mari ; l'union libre la ravale à n'être qu'un instrument de plaisir. Pour la dignité de sa vie et dans l'intérêt de son progrès spirituel, l'existence familiale lui est certainement plus nécessaire qu'à l'homme.

La société a le devoir d'empêcher la ruine d'une institution d'où dépend pour une bonne part sa propre prospérité. Il est vrai que les causes qui tendent à la dissolution du lien familial, les unes morales, les autres économiques, échappent en grande partie aux prises de l'Etat. Aucune puissance ne pourrait arrêter le développement de l'individualisme ; et le pourrait-on, il faudrait se garder de le faire, car l'individualisme est une des formes du progrès humain. En outre, c'est uniquement par une action morale qu'on ramènera les esprits à la vie simple et utile, qui est en général celle de la

famille. Cependant, il est une exigence qu'on peut avoir à l'endroit des pouvoirs publics, c'est qu'ils ne fassent rien qui rende la vie domestique plus onéreuse et plus difficile. Il est remarquable, par exemple, que le système des impôts entraîne en général une aggravation de charges pour les familles nombreuses, quand il faudrait encourager celles-ci par d'importantes exonérations. Si les titres sont équivalents, le père de famille devrait toujours être préféré au célibataire pour une place vacante. Bref, il faut généraliser ce qui se pratique dans quelques pays, comme la France, où la famille est en honneur et où des avantages précieux lui sont accordés par de grandes administrations.

Je ne puis qu'effleurer le problème politique. Refuser à toutes les femmes le droit d'être électrices et éligibles, est un non-sens, quand il en est un si grand nombre qui vivent indépendantes et qui ont le même intérêt que n'importe quel homme à être gouvernées et administrées selon leurs besoins et leurs aspirations. L'accorder à toutes sans exception serait dangereux pour la famille, puisque la politique y deviendrait vite un ferment de discorde. Il est vrai qu'entre époux les occasions de dissentiment ne sont déjà pas rares, et que bien des parents sont divisés à propos de l'éducation des enfants, des questions religieuses, des relations à cultiver ou à éviter. Mais il n'est pas seulement inutile d'ajouter une nouvelle cause de frottement; la politique aurait le très fâcheux inconvénient de faire saillir au dehors la désunion des deux époux. Donnera-t-on aux filles et aux veuves les droits civiques et en privera-t-on les femmes mariées? Quelle prime accordée au célibat! La seule solution qui laisse à la famille sa cohésion morale et lui reconnaisse

une influence politique équitable, c'est de lui attribuer un chiffre de voix égal à celui de ses membres, père, mère, enfants mineurs et filles majeures vivant sous le toit paternel. Au besoin, le droit de voter pourrait être exercé par la mère. Il lui serait naturellement dévolu en cas de veuvage. La femme serait éligible aussi bien qu'électrice.

Dans ces conditions nouvelles, il ne pourrait plus être question de faire de la puissance paternelle un dogme intangible. La famille serait représentée devant la communauté par l'un ou l'autre de ses chefs.

Je ne veux pas insister davantage. La question est assez grave pour mériter d'être étudiée pour elle-même. Il me suffira d'avoir établi ici ce point que je considère comme de première importance : la famille n'est pas une de ces institutions sociales qui ont pu être nécessaires autrefois, mais qui, ayant fait l'éducation de l'humanité, ne sont plus indispensables. Puisque les services qu'elle rend et qu'elle peut toujours rendre, font d'elle un organisme irremplaçable de la société, il faut aviser à la maintenir et prendre toutes les mesures qui pourront lui redonner une efficace vitalité.

B. *Les organes collectifs du développement spirituel.*

La collectivité, sous ses deux formes les plus caractéristiques, l'Etat et la famille, vient en aide à ses membres pour leur travail de spiritualisation. Laissé à lui-même, l'individu ne pourrait avancer qu'à tâtons et perdrait souvent son chemin. Heureusement, l'expérience des générations humaines s'offre à lui, cristallisée en quelque

sorte dans l'école et dans l'Eglise, et lui épargne bien des faux-pas. Elle pèse aussi sur sa vie de tout le poids d'une tradition séculaire et, au lieu de lui venir en aide, peut entraver son progrès. Nous nous garderons de jeter au rebut des instruments qui ont fait leurs preuves. Nous nous efforcerons au contraire de les adapter au but que nous poursuivons pour qu'ils nous rendent le plus de services possible.

L'école est la forme que la société emploie pour préparer les enfants à la vie. L'Eglise, plus ambitieuse, suit l'homme du berceau jusqu'à la tombe. Ai-je besoin de rappeler que l'une et l'autre ne nous intéressent ici que comme éducatrices du cœur et de la volonté ?

I. *L'Ecole.*

L'école est aujourd'hui plus que jamais le champ clos des opinions et des intérêts divergents. Sans cesse, on remet en discussion son rôle, son organisation, ses programmes et ses méthodes. Nous ne pourrons pas entrer dans le détail des multiples questions qui se posent à son propos. Comme nous l'avons fait pour l'Etat, nous nous contenterons de formuler quelques principes directeurs, en indiquant rapidement les motifs de la position que nous croyons devoir prendre.

Les animaux n'ont pas de responsabilité à l'égard de leurs petits. Pourquoi l'homme en a-t-il une ? L'enfant ne saura-t-il pas toujours assez bien dormir, manger, boire, et, quand le moment sera venu, pourvoir à la propagation de l'espèce ? D'où vient l'obligation que la génération mûrie s'impose d'élever la génération grandissante ? Ne ferait-elle pas mieux de laisser faire la « nature » ? Ces

futurs hommes seront en présence d'autres tâches ; leur rend-elle service en les façonnant d'avance à son image ? Cette prétention d'agir sur l'enfance pourrait bien être doublement injustifiée ; en droit, s'il n'est pas vrai que l'éducation soit un devoir de ceux qui la donnent envers ceux qui la reçoivent ; en fait, car il n'est pas du tout sûr qu'elle soit capable de modifier le naturel des enfants.

Nous n'avons pas besoin de nous arrêter longtemps à ces objections préjudicielles. L'expérience démontre que, dans la vie, l'homme, par ses actes, par ses paroles, par sa passivité même, agit, sciemment ou non, sur les sentiments ou la volonté d'autres hommes, et, par là, sur leur caractère et sur leur destinée. L'éducation est une manière méthodique d'utiliser cette influence. Elle est donc possible.

Est-elle légitime ? Comme nous ne voulons pas nous référer simplement à une autorité surhumaine et indiscutée, nous tirerons notre droit et notre devoir d'éducateurs de la réponse que nous ferons aux questions : Y a-t-il quelque chose qui soit le bien ? quelque chose qui soit le vrai ? S'il y a un bien, il me faut tout faire pour que ce bien soit réalisé, par moi et par les autres. S'il y a une vérité, il ne faut rien négliger pour qu'elle soit reconnue. La légitimité de l'éducation découle directement des principes que nous avons affirmés comme étant la base de notre vie.

Cette sorte de question préalable opposée à la pédagogie a au moins le mérite d'attirer d'emblée l'attention sur les difficultés trop réelles de l'œuvre qui incombe à cette discipline. Il est certain que les conditions de la vie changent sans cesse et qu'il est impossible de prévoir à

quelles tâches l'individu se trouvera obligé de faire face. Comment donc l'armer en vue d'une activité encore indéterminée ? — Se régler sur le passé pour préparer l'avenir risque de faire à l'enfant plus de mal que de bien. Si, faute d'éducation, il n'a pas pu se munir d'avance de certaines connaissances qui lui seraient utiles, il n'a du moins pas à désapprendre une foule de choses superflues ou même nuisibles. — Enfin, depuis Quintilien, tous ceux qui se sont occupés de psychologie infantile ont mis en lumière l'importance capitale des premières impressions, à cause des souvenirs affectifs qu'elles laissent dans l'esprit, et Freud a rattaché à ces résidus la genèse des sentiments, des goûts, du caractère, de la personnalité et des névroses de l'adulte. S'ils sont à ce point indélébiles, et si le moindre ébranlement moral suffit pour les faire remonter à la surface de la conscience, l'influence de l'éducation est singulièrement compromise.

Nous voici dûment avertis. A nous de faire notre profit de ce que ces observations contiennent de fondé. Tout d'abord, de l'impossibilité où la pédagogie est en fait de préparer utilement l'enfant pour une carrière et pour des contingences qui sont imprévisibles, nous conclurons qu'en dehors des connaissances qui servent et qui serviront toujours à toutes les formes de la vie, l'éducation doit donner aux enfants des aptitudes et des habitudes morales et intellectuelles, plutôt qu'un matériel de faits et de recettes ; elle sera dynamogénique et non mécanique. — Nous avons eu déjà l'occasion de dire pourquoi nous ne croyons pas toute tradition mauvaise en soi. Il serait absurde qu'on ne permît pas aux jeunes de bénéficier de l'expérience des vieux. Mais il serait tout aussi déraisonnable d'accepter les yeux fermés des opinions

et des méthodes qui n'ont peut-être pour elles que l'autorité de leur âge. Toute tradition doit être examinée et revisée, s'il y a lieu. — Enfin, l'influence pernicieuse des complexes déposés dans le subconscient ne prouve qu'une chose, c'est la nécessité pour les parents de faire d'abord leur propre éducation et de surveiller attentivement l'entourage de leurs enfants. Ils ne pourront pas sans doute épargner à ceux-ci toutes les impressions nocives. Ils les atténueront du moins et peut-être, dans la conscience de leur responsabilité, les annuleront par d'autres, qui seront bienfaisantes.

D'une manière générale, ni l'éducation, ni la science de l'éducation ne peuvent être une panacée supprimant miraculeusement toutes les causes de souffrance et de nuisance. Mais — il faut toujours en revenir là — on peut en tout cas, par la bonne volonté, faire du bien, un peu de bien. Et si on le peut, on le doit.

La bonne volonté toute nue ne suffit pas. Il faut aussi qu'elle soit éclairée. On devra donc se demander pour qui et pour quoi on élève des enfants, et comment on peut le mieux atteindre le but qu'on s'est proposé. Les remarques qui suivent n'ont pas d'autre objet que de préparer la voie à un accord sur ces capitales questions.

Pour qui élève-t-on un enfant? Il est bien certain que ce ne doit pas être pour ses parents. Et pourtant, que d'enfants sont, sous nos yeux, sacrifiés aux intérêts égoïstes de leurs ascendants. La société a le devoir d'empêcher de pareils abus. Il est vrai qu'il ne lui est pas facile de remplir cette obligation. La famille est un domaine dans lequel aucun étranger ne doit intervenir indiscrètement. Mais les droits de l'enfant sont pour le moins aussi

sacrés que l'autorité paternelle et maternelle. L'action indirecte, en ouvrant les yeux des parents sur leurs devoirs, si elle n'est pas très efficace, ne fera en tout cas aucun mal.

Outre l'exploitation brutale, il y a des manières subtiles, et universellement répandues, d'attenter à la personne morale des enfants. Combien de parents, imposant à leurs enfants des règles de conduite, ne pensent qu'à leurs convenances ! Les uns ne veulent pas être dérangés dans leurs occupations ou dans leurs plaisirs ; d'autres ont pour premier souci de ménager leur bourse. La plupart tiennent à inculquer dans les jeunes cerveaux les idées qui leur sont chères et, quand un enfant se rebiffe, ils s'irritent d'une résistance qui leur paraît insolente. Hélas ! vouloir qu'ils respectent mieux cette intelligence et cette volonté dont ils ont la charge, c'est exiger presque qu'ils ne soient pas des hommes. Par bonheur, le plus souvent, ils agissent ainsi par imprudence et non de propos délibéré. Eveillons leur conscience. Demandons-leur de se mettre dans l'esprit qu'un enfant n'est pas leur chose et qu'ils ne l'élèvent pas pour eux. Avertis, ils changeront spontanément de conduite.

L'enfant n'est pas non plus élevé pour la société dont il fera partie plus tard. Il semble étrange qu'il faille encore rappeler cette vérité élémentaire. Malheureusement, les habitudes et les préjugés sont tenaces, et ce qu'on appelle les droits imprescriptibles de l'individu ne pèse pas beaucoup dans la balance. Ici c'est la caste, ailleurs une secte religieuse qui fait prévaloir ses intérêts. Parfois, la communauté tout entière, par les traditions qu'elle consacre, détermine d'avance la fonction de quelques-uns de ses membres et les dresse à cet effet. De l'un, on

fait un prêtre ; de l'autre, un officier ; de celle-ci, une servante ; de celle-là, une prostituée. Toutes les formes de l'esclavage n'ont pas encore été abolies au sein de nos sociétés dites policées.

L'enfant doit être élevé pour lui-même, c'est la règle fondamentale de toute bonne pédagogie. Mais il ne peut pas non plus être élevé comme s'il était seul au monde. Pas plus que l'homme mûr, il n'est à même de se passer des autres. Or, du moment qu'on a besoin de quelqu'un, on ne s'appartient plus entièrement à soi-même. Les enfants, tout comme les hommes, appartiennent aussi aux autres. En outre, l'enfant n'a pas plus que l'adulte le droit de rester étranger à ce qui fait le prix de la vie. Lui aussi, dans la mesure de sa faiblesse, est au service des valeurs humaines. Nous modifierons donc le principe posé en disant : Les enfants doivent être élevés pour eux-mêmes de telle manière que, profitant directement de l'éducation reçue, ils puissent un jour en faire bénéficier indirectement les autres, et que, dès leurs premières années, ils soient les serviteurs du vrai, du beau et du bien.

Elever un enfant pour lui-même, c'est l'adapter à la vie. Il faut préciser cette formule. L'éducation doit-elle être une adaptation à la vie infantile ou à toute la vie ? La question n'est pas oiseuse. De même que tout homme vaut pour lui-même et ne doit pas être un simple moyen pour d'autres hommes, de même tous les âges ont leur importance propre et ne doivent pas être considérés comme servant uniquement à d'autres âges. L'enfance a sa valeur ; elle ne doit pas être sacrifiée à la jeunesse ; ni celle-ci à l'âge mûr et ainsi de suite jusqu'à la mort. Si l'on ne conforme pas sa vie à ce principe, jamais on ne vivra réellement ; en chaque instant, on sera dans l'attente

de l'instant qui suivra. La première règle de la sagesse est de vivre dans le présent et non dans l'obsession du passé ou celle de l'avenir. L'éducation doit servir à faire que l'enfant vive de la vie d'un enfant. Mais il en est des âges comme des individus. Ils ne sont pas isolés ; chacun est étroitement lié à l'âge qui précède et à l'âge qui suit, et tous sont solidaires les uns des autres. L'enfant est un enfant, mais c'est aussi un futur homme. L'enfance a son intérêt propre, mais elle est utile à toute la vie. On élèvera un enfant de manière qu'il soit pleinement un enfant, autrement dit, un enfant qui puisse devenir un homme. On tiendra compte de ce qu'il y a en lui d'actuel, sans perdre de vue ce qui s'y trouve de virtuel.

Mais on ne sait pas ce que l'avenir ménage à ce futur homme ! Tout problème dont une des données est indéterminée comporte une foule de solutions. Faudra-t-il se proposer, non pas une adaptation, mais de multiples possibilités d'adaptation ? La tâche des éducateurs en deviendrait singulièrement compliquée.

Non, il n'y a pas lieu de préparer tel homme, plutôt que tel autre. Il faut préparer l'homme, une valeur qui non seulement est connue, mais qui est déjà en germe dans l'enfant. Il faut dès l'enfance façonner l'homme tout entier. Dire que l'éducation et l'école orientent l'enfant vers l'action, c'est leur assigner un programme trop restreint. Elles doivent développer en lui la sensibilité, l'idéation et l'action. Elles doivent, en le faisant vivre dans une atmosphère de beau, de vrai et de bien, faire appel à toutes les puissances de son âme, à son cœur, à sa volonté, à sa raison, à son imagination. Elles doivent faire de lui un homme de caractère, de jugement et de goût. Accomplissant cette tâche, elles aident l'esprit qui est en puis-

sance dans l'enfant, à se libérer et à se cristalliser en une personnalité autonome, adaptée et active.

Par quels procédés l'école et l'éducation arrivent-elles le plus sûrement à remplir leur beau programme? L'observation, l'expérience et l'amour des enfants, mieux que des considérations théoriques, guident à cet égard les parents et les maîtres. Comme toujours, il faut partir du donné et s'efforcer de dépasser le donné. Le donné, ce sont les faits enregistrés et étudiés. On les dépasse, si l'on a foi dans la possibilité du progrès et conscience de l'idéal à poursuivre et des moyens à employer.

Etablissons notre enquête des faits sur la base la plus large possible, et gardons-nous des partis-pris, qui voilent toujours une partie de la vérité. On n'aura pas de peine à reconnaître que, dès qu'il a franchi les premières années et qu'il peut se mêler à la vie familiale, l'enfant a déjà une activité psychologique riche et variée. Bien vite, il aime à manger ce qui flatte son goût; il veut être bien habillé; il s'attache à ses parents, à tous ceux qui s'occupent de lui; il a déjà des instincts sociables et les manifeste dans ses jeux; il dépense son activité, va, vient, court, saute, pour l'unique plaisir de se mouvoir; il s'enthousiasme pour les beaux faits qu'on lui raconte; il montre la curiosité qui le mènera à la science; il a remarquablement le sens de la justice; il ordonne, et s'irrite dès qu'on lui résiste; il a soif de liberté et jouit de l'autorité qu'il exerce. Bref, on trouve en lui les germes d'une vie utile et heureuse, mais aussi ceux du pire égoïsme et de la jouissance sensuelle. Développer les uns, combattre ou mieux encore « sublimer » les autres, l'éducation peut et doit le faire dans la famille et

dans l'école. Comment ? Il va sans dire qu'il n'y a pas de recettes bonnes pour tous les enfants et toutes les circonstances. Ici aussi, nous rencontrons de ces antinomies qui n'admettent que des solutions approximatives. En effet, les cas de conscience sont fréquents en pédagogie appliquée ; ils y sont d'autant plus pénibles qu'ils se posent à propos d'autrui et que la décision dans un sens ou dans l'autre engage l'avenir moral des enfants et la responsabilité des maîtres. Le tact, la bonne volonté, l'intérêt sympathique pour les enfants sont des qualités de toute première réquisition. Aussi les indications qui suivent ne peuvent avoir d'autre but que de montrer la complexité des problèmes éducatifs ; elles ne sauraient à aucun titre tenir lieu de didactique.

L'exemple et la suggestion. — Observer soi-même la règle que l'on veut voir pratiquée par les enfants, c'est de l'élémentaire bonne foi. C'est aussi de bonne politique. Si le maître n'a pas assez de caractère pour s'astreindre à ce qu'il réclame d'eux, quel respect les enfants auront-ils pour lui ? Et quel respect pour une règle que les adultes violent sous leurs yeux ? L'éducation n'est pas une affaire d'autorité. En outre, des esprits encore mal formés s'accommodent mal d'une loi qui reste à l'état d'abstraction. Combien ne devient-elle pas plus vivante et plus efficace, quand elle s'incorpore dans un individu ! Les grandes religions attestent la force attractive de l'exemple. Si le monothéisme est devenu une religion populaire, c'est qu'une personne y a symbolisé la puissance de l'idée qu'il représentait.

L'exemple est une forme de la suggestion. La suggestion devrait être la méthode fondamentale de l'enseigne-

ment, qui deviendrait alors vraiment dynamogénique. Imposée, la vérité n'est pas éducative ; elle doit surgir du dedans. Et s'il est impossible en pratique de faire toujours découvrir par les enfants le beau, le vrai et le bien, que l'on réserve du moins une partie de l'enseignement à cette maieutique bienfaisante.

Il faut en particulier employer la suggestion pour éveiller chez l'élève le besoin de savoir. Rien n'est magique comme le désir ; il rapproche la réalisation de l'objet désiré.

Le jeu et le travail. — La vie de l'enfant, comme celle de l'homme, se partage entre ces deux fonctions. La meilleure part de son temps est d'abord donnée au jeu, mais les proportions se renversent assez vite. Une bonne éducation ne doit négliger ni l'un ni l'autre de ces éléments. Le jeu est nécessaire, non pas seulement parce qu'il est un délassement, mais aussi parce qu'il est une école de liberté et de spontanéité. Nous avons eu déjà lieu de reconnaître qu'on ne confond pas le jeu et le travail sans compromettre à la fois le travail et le jeu. Le travail est la vie vécue en vue d'un but déterminé. Le jeu est presque toujours l'imitation désintéressée de la vie de travail.

Il y a quelque mysticisme à voir dans le jeu un expédient dont la « nature » se sert pour préparer l'enfant à ses devoirs ultérieurs. Ce qui est certain, c'est que, de toute activité, quand elle n'est pas déréglée, résulte pour l'agent un accroissement de sa capacité physique et psychique. Dans le jeu, cet effet ne peut être qu'un épiphénomène. Et cet épiphénomène n'est pas nécessairement conforme aux intentions mystérieuses de la nature.

L'enfant qui joue à la guerre ou « aux voleurs » ne fait pas ainsi l'apprentissage d'une saine vie sociale. Peu importe; laissons-le libre de choisir comme il veut ses amusements. Mais aussi habituons-le à faire sérieusement le travail sérieux. Au reste, — l'expérience en a été faite souvent, — les écoliers ne s'intéressent pas activement à un travail, s'ils n'ont pas confiance en son utilité pour leur développement.

La règle et la discipline. — Nous avons déjà constaté la bienfaisance — relative — de la discipline. Il nous suffira donc d'appliquer à l'école les observations générales que nous avons faites.

Si l'éducation avait pour but suprême la formation de personnalités, la discipline, qui gêne l'essor de l'enfant, lui ferait plus de mal que de bien. Il faudrait même se garder de lui imposer jamais un travail. Le jeu serait son unique occupation, à moins qu'il ne lui prît fantaisie de travailler spontanément. Nous avons mis au sommet des buts humains, non pas la personnalité, qui est un moyen, mais la culture et la production de ces biens spirituels auxquels l'enfance n'est nullement étrangère. La question est donc de savoir si, dans l'intérêt de ces valeurs, c'est-à-dire, en définitive, dans l'intérêt de l'enfant lui-même, la discipline vaut mieux que l'absence de toute règle. Ceux qui ont une pratique de l'enseignement, que dis-je ? ceux qui se sont impartialement observés eux-mêmes, feront la même réponse. L'enfant se trouve bien d'avoir appris à se soumettre à une règle, et la société fait de cette obéissance une nécessité absolue.

Une discipline bien comprise habitue l'enfant à diriger sur lui-même son attention et sa volonté. Elle arrive cons-

ciemment au même résultat que, d'après les psychanalistes, la « censure » produit dans le domaine de la subconscience. Dès que la censure baisse, — et elle baisse quand sont inhibées les facultés d'attention et de volonté, — les complexes morbides envahissent la vie et la bouleversent. La censure est une discipline aveugle, traditionnelle; la discipline, une censure réfléchie, éclairée et, si possible, consentie. A se surveiller et à se canaliser, l'enfant acquerra plus de force pour le bien et pour son développement.

Socialement, la discipline est indispensable. L'école met les enfants de même âge en contact les uns avec les autres ; elle les forme à une œuvre faite en collaboration. Ne sait-on pas que les exercices collectifs de gymnastique exercent sur l'esprit comme sur le corps une influence salutaire ? Il est bon que les tempéraments ardents entraînent les natures molles et qu'ils se modèrent eux-mêmes par contagion.

Dans certains cas, on ne doit pas craindre d'obliger l'enfant à observer une règle, parce que c'est la règle. On ne peut pas toujours lui donner la raison logique ou historique des choses, et l'homme fait lui-même se trouve souvent dans la nécessité d'obéir à des prescriptions qu'il ne comprend pas. Certes, je n'ai aucune piété pour les bizarreries de l'orthographe française ; j'ai été même au premier rang de ceux qui en ont demandé la suppression. Mais si je leur en ai voulu, c'est parce qu'elles absorbent un temps qui devrait être mieux employé, et non parce qu'elles sont une servitude pour les jeunes intelligences. La torture est-elle plus grande d'apprendre les règles du participe que de se mettre dans la mémoire le livret de la multiplication ?

Ne réclamons cependant la soumission docile à des règles que quand elle est absolument nécessaire. L'abnégation intellectuelle tourne aisément à l'abdication. La meilleure discipline est celle qui est librement acceptée. Un enfant est sur la voie de tous les progrès, s'il sait reconnaître ses erreurs et surveiller lui-même les démarches de son intelligence et de sa volonté.

Il y a des natures ou trop faibles ou trop violentes, qui sont incapables de se discipliner elles-mêmes. Sans heurt et sans humiliation, on peut les mettre au pas en les plaçant sous le contrôle de leurs camarades. Beaucoup d'enfants redoutent le jugement de leurs condisciples plus que celui de leurs maîtres. On ne saurait croire combien l'enfance est naturellement sévère pour la fraude, la délation, le mensonge, les larcins, bref, pour toutes les fautes qui entachent l'honneur. Une classe peut être régénérée par l'introduction du self-government; et le moindre avantage n'est pas pour les juges eux-mêmes, puisqu'ils y puisent un vif sentiment de la responsabilité collective et l'obligation morale de se tenir en garde contre les écarts de conduite.

L'effort et l'habitude. — La première éducation se borne à donner de bonnes habitudes. Que la plupart des parents y prennent peine dans l'intérêt de leurs aises, c'est possible. Ils n'en rendent pas moins service à leurs enfants, car la régularité de toutes les fonctions est une condition de santé et de force. Il en sera de même pendant toute la jeunesse ; bien plus, pendant toute la vie. Jusqu'à un âge avancé, tout travail que nous faisons sur nous-mêmes se ramène en fait à une accoutumance que l'on contracte ou que l'on modifie.

On peut assimiler l'habitude à une volonté agissant dans la subconscience. L'économie que la pensée réalise par la condensation subconsciente des opérations intellectuelles, la volonté la fait par les habitudes acquises. Bénéfice net, une réserve d'énergie. En outre, l'habitude agit avec la sûreté et l'aisance de l'instinct, ce qui se traduit aussi par une moindre dépense de force. Pour le développement normal de ses organismes physique et psychique, l'enfant tire un immense avantage des habitudes qu'on lui a fait prendre.

Cependant, à ne considérer que l'intérêt spirituel, il faut reconnaître que les services rendus par les habitudes sont seulement négatifs. Bien au contraire, l'effort, pourvu qu'il ne dépasse pas une sage mesure, est directement générateur d'énergie. Le travail qui ne coûte pas de peine, peut être très utile par son effet extérieur ; à coup sûr, il n'est pas, pour le sujet, un accroissement des capacités actives. Il faut donc se garder de dispenser les enfants de ce qui leur permettrait de déployer un peu de force morale ou de force physique. Il se pourrait que le manque d'activité intellectuelle que l'on constate souvent chez les étudiants d'aujourd'hui provînt, en partie tout au moins, de l'abus que l'école fait des « bonnes » méthodes. On sait en effet qu'une bonne méthode est celle qui facilite le plus l'acquisition des connaissances. Nos prédécesseurs avaient de fort mauvais instruments de travail ; ils n'en ont pas moins fait de bonne besogne. Une dangereuse erreur est de s'imaginer que l'on rachète par la quantité la moindre qualité des ouvriers de l'esprit.

Utilisons les méthodes perfectionnées, comme nous utilisons les bonnes habitudes. Les unes et les autres procurent une grande économie d'efforts et de temps. Cette

épargne, nous l'appliquerons à d'autres objets. L'essentiel est d'entretenir chez les enfants l'aptitude au travail spirituel. Pour que des besognes nouvelles ne les trouvent pas désarmés, nous ne devons pas craindre de les dresser à pratiquer l'exercice pour l'exercice, l'effort pour l'effort. Il y a de salutaires fatigues, et l'homme, comme la femme, n'enfante que dans la douleur.

Le travail obligatoire et le travail volontaire. — Les conditions de l'enseignement collectif et les exigences des programmes contraignent l'école à imposer régulièrement des « devoirs » à leurs élèves. Ceux-ci ne s'en trouvent pas plus mal que de toutes leurs autres obligations disciplinaires. Mais, pour développer chez eux la curiosité scientifique et l'amour du travail, rien ne vaut la recherche qu'on s'est librement choisie. J'ai vu de jeunes collégiens traiter spontanément des questions relativement compliquées, qui mettaient en œuvre leurs qualités d'observation et de méthode. L'idée qu'ils allaient peut-être découvrir quelque chose de nouveau les enflammait d'ardeur.

L'école doit encourager les efforts volontaires. Il suffit pour cela que le maître s'intéresse à ce genre de travaux, qu'il discute avec les auteurs la méthode suivie et les résultats obtenus, et qu'il pousse les autres élèves à marcher dans la même voie. Mais qu'il se garde de récompenser le zèle spontané ! Une prime, de quelque nature qu'elle fût, pourrait lui enlever toute valeur morale.

A quelles conditions l'enseignement de l'école sera-t-il bienfaisant et complet ? Comment peut-il en même temps fortifier le corps et l'esprit ? Quelle part doit-il faire au développement de la volonté, à celui de la sensibilité

esthétique et morale ? Par quels moyens assurer l'éducation de l'œil et de la main chez ceux-là mêmes qui se destinent à des carrières plus spécialement intellectuelles ? — Faut-il habituer les élèves à découvrir eux-mêmes une démonstration, une règle et ses exceptions (méthode heuristique et analytique), ou vaut-il mieux leur donner un enseignement systématique et soigneusement enchaîné (méthode synthétique) ? — L'émulation est-elle un heureux ferment des jeunes intelligences, et convient-il de l'exciter par des moyens artificiels, comme les classements et les récompenses scolaires ? Les problèmes surgissent en foule dès qu'on dirige son attention vers ces foyers de culture spirituelle que sont ou que devraient être les écoles. Ils ont trop d'importance pour qu'on se permette de les aborder incidemment. Laissons-les, ne retenant pour l'examiner que le plus grave de tous, l'organisation générale des études. Encore ne toucherons-nous qu'à un ou deux points.

Ainsi, nous prendrons pour accordé d'avance que l'enseignement collectif répond mieux à notre but que l'instruction reçue dans la famille. La culture en serre chaude rend les plantes trop délicates ; une personnalité courageuse et résistante ne se forme guère qu'au contact d'hommes de toute classe et de tout caractère. Les enfants, disait Rousseau, deviennent mauvais parce qu'ils ne peuvent vivre seuls. Peut-être. Mais deviennent ils bons dans l'isolement ? D'ailleurs, si, dans une classe, l'enfant risque de se trouver dans le voisinage de brebis galeuses, il peut en rencontrer aussi dans son entourage immédiat, et bien plus dangereuses, puisque leur action corruptrice n'y sera pas contrebalancée par d'autres influences.

Institutions privées ou écoles de l'Etat ? Notre choix ne peut être douteux. Dans une démocratie, l'Etat, c'est tout le monde. Il se peut que les dépositaires de la puissance publique soient trop souvent sous la domination des préjugés de parti et que les préoccupations électorales prennent une place excessive dans leur politique scolaire. Il arrivera aussi que leur compétence soit très inférieure à leur autorité. Le péril est toujours moins grand qu'avec une école particulière. Là, une responsabilité effective devant les représentants du pays et l'opinion publique ; ici, un comité qui n'a de comptes à rendre à personne. Là, une publicité qui dénonce vite les abus et les négligences ; ici le manteau de la cheminée qui couvre toutes les erreurs. L'Etat a sur les particuliers l'avantage de la continuité ; le contrôle y est sérieux ; les considérations de personnes y sont beaucoup moins puissantes que dans un établissement privé, toujours contraint, pour vivre, de pouvoir compter sur des appuis financiers exigeants et susceptibles.

Privée ou publique, une école intéresse sa clientèle par son programme ; c'est là que se trouve sa raison d'être. A quoi mène-t-elle ? Comment les études y sont-elles distribuées et sur quelles matières met-on l'accent principal ? On pourrait s'attendre à ce que, après tant d'expériences faites, les principes directeurs au moins fussent définitivement établis. L'erreur serait grande. En presque tous les pays, les écoles semblent être le jouet des souffles les plus variables. On change sans cesse leur organisation fondamentale, le contenu et l'ordonnance des programmes. Manifestement, on n'a pas une conception bien nette de l'objet que l'école doit se proposer, et des buts

particuliers qu'il faut assigner à chacune de ses parties. Est-il vraiment impossible d'arriver à une entente sur l'orientation qu'il convient de donner à l'instruction « culturelle », c'est-à-dire aux écoles non professionnelles des degrés primaire et secondaire ? Les observations qui suivent fraieront peut-être la voie vers un accord éminemment désirable.

L'éducation idéale élève l'individu pour lui-même et pour la société, deux buts que, d'ailleurs, elle se garde de dissocier. Elle met en valeur ses qualités d'homme, et fait ainsi de lui un membre utile de la collectivité. Elever un homme, c'est non pas l'instruire, mais le cultiver. Les nécessités de la vie pratique exigent sans doute que l'école commence à pourvoir l'enfant de connaissances et d'aptitudes à l'aide desquelles il pourra gagner son pain et celui d'une famille. Mais il ne faut pas se dissimuler que, travaillant dans ce sens, elle est professionnelle et non pas éducatrice. Educatrice, elle ne le sera qu'autant qu'elle agit qualitativement sur les enfants qui lui sont confiés.

On demandera peut-être s'il est bien nécessaire que l'école se fasse éducatrice. « Sa tâche, dira-t-on, n'est-elle pas suffisamment grande et ardue, si elle enseigne à l'élève ce qu'il faut qu'il sache et sache faire pour exercer un métier lucratif ? Réservons l'instruction à l'école et l'éducation à la famille ! »

On pourrait à la rigueur se résigner à cette division du travail, si du développement spirituel des individus ne dépendait pas directement leur aptitude à acquérir les connaissances indispensables, et si, d'une manière générale, leur plus ou moins grande valeur qualitative pouvait être indifférente à l'accomplissement de leur tâche

quotidienne. Je ne m'attarderai pas à démontrer combien grande est l'illusion de ceux qui pensent qu'une institution peut borner son ambition à dresser professionnellement ses élèves. Il suffit d'en appeler au témoignage des maîtres qui enseignent dans les écoles techniques spéciales. Tous, ou presque tous, s'accordent à reconnaître la supériorité des jeunes gens qui ont reçu une culture générale.

La culture générale se propose de faire des hommes. Elle concerne l'homme tout entier, l'homme qui sent et qui veut, aussi bien que l'homme qui sait et qui comprend. Cependant, c'est à l'intelligence qu'elle fait surtout appel. Les autres facultés ne peuvent l'intéresser directement que dans la mesure où elles sont associées aux opérations intellectuelles. En fait et en droit, elle communique des connaissances et des méthodes.

Quelles connaissances ? Evidemment, celles qui concourent à former l'homme dans l'enfant. Elle se sera acquittée de sa tâche, si elle a réussi à ce que l'homme connaisse d'abord l'homme lui-même ; ensuite, le milieu où l'homme vit. Mais il ne suffit pas de savoir, il faut aussi comprendre. De là, les deux périodes de l'instruction « culturelle ». Dans la première, exposition des faits : qu'est l'homme et quel est le milieu dans lequel il vit ? c'est, pour l'essentiel, le programme de l'enseignement élémentaire. Dans la seconde, explication de ces faits : pourquoi l'homme et pourquoi le milieu sont-ils ce qu'ils sont l'un et l'autre ? telle est, ou telle du moins devrait être l'orientation générale de l'enseignement secondaire.

L'école enseigne les méthodes, car elle montre par quelles voies on dépasse le donné. Elle prépare ainsi l'individu à rendre meilleurs et l'homme et le milieu. Cette

seconde partie de son programme ne doit jamais être perdue de vue. Ebauchée dans les écoles élémentaires, elle prend plus d'importance dans les collèges ; elle sera finalement le trait caractéristique de l'enseignement supérieur.

Il va sans dire que nous n'avons voulu indiquer que l'étude centrale de chacun des cycles, celle autour de laquelle les autres doivent se grouper en s'y subordonnant. L'école primaire enseigne l'homme, c'est-à-dire en fait la langue maternelle et l'arithmétique ; — et le milieu, autrement dit les éléments de la géographie et de l'histoire naturelle. Les collèges enseignent le pourquoi, en ce sens que l'instruction doit y être essentiellement historique : pourquoi parle-t-on autour de moi telle langue plutôt que telle autre ? comment cette langue est-elle devenue ce qu'elle est aujourd'hui ? pourquoi mon pays est-il constitué de telle et telle manière ? pourquoi ces usages, ces croyances, cette littérature, ces lois, ce développement des sciences ? Pourquoi, dans les régions voisines, un autre idiome, d'autres institutions, une autre mentalité ? Car ce n'est pas assez de se connaître et de se comprendre soi-même ; il faut de plus connaître et comprendre les autres. On développera donc l'étude des langues modernes, la meilleure qu'il y ait pour faire tomber les barrières morales entre les hommes.

L'enseignement secondaire est, pour un pays, le plus important foyer de culture générale. C'est donc pour ce degré qu'il est surtout nécessaire de déterminer avec prudence quel sera le centre de gravité des études. Nous proposons à bon escient l'histoire, et non, par exemple, la philosophie ou les sciences exactes. L'histoire est une école de tolérance, car elle explique d'où viennent les

différences qui séparent les hommes et, les expliquant, les justifie en même temps. Elle est une école d'humanité, car c'est par son étude que se développe chez les individus le sentiment de l'unité foncière de tous les hommes. Elle est une école de moralité, car elle déroule la suite merveilleuse des victoires de ce qui est humain, ou moral, sur ce qui est « naturel », et, par ces victoires, l'agrandissement progressif de la puissance spirituelle dans le monde.

Mais si l'histoire doit pénétrer de son esprit l'enseignement des collèges, le but qu'il s'agit d'atteindre marque aussi les limites de cette discipline. Apprendre l'histoire pour l'histoire, c'est affaire de curiosité et de plaisir. L'érudition pure est un jeu, comme sont des jeux toutes les occupations qui trouvent leur satisfaction en elles-mêmes. Dans le degré secondaire, on doit se borner aux faits importants. Le criterium de l'importance nous est fourni par le rapport de ces faits avec l'état actuel de l'homme et de son milieu. On éliminera résolument ce qui n'a pas contribué de près ou de loin à créer notre humanité présente. Les laboratoires et les facultés universitaires n'ont pas le droit de négliger les faits, quels qu'ils soient, qui tombent sous la prise des observateurs. Tous ont, au moins éventuellement, une valeur propre, puisque l'on ne peut savoir d'avance si un détail, qui semble insignifiant, n'éclairera pas quelque jour un important problème. Mais, à l'école, un fait est sans valeur, s'il est pour le moment sans postérité et sans avenir. Aussi rien n'est-il plus absurde que d'encombrer les mémoires de formules, de listes de noms ou de chiffres qui ne sont pas un enrichissement qualitatif de l'intelligence ; — rien si ce n'est, en géographie, d'accumuler des

données numériques basées sur des statistiques qui seront bientôt ou qui sont déjà périmées.

S'il est vrai que les collèges ont pour but de cultiver dans l'enfant ce qui fera de lui un homme, on ne voit pas pourquoi les programmes devraient être spécialisés de bonne heure. Il ne peut y avoir qu'une même préparation générale pour l'avocat et pour le ministre d'un culte, pour le magistrat et pour le médecin. Pourquoi n'en serait-il pas ainsi de l'ingénieur, de l'industriel ou du commerçant? Une fois que se seraient développées en eux les qualités qui font d'un homme un bon ouvrier de l'intelligence et du cœur. — l'observation, l'esprit d'analyse, le jugement critique, l'amour du beau, le goût et la méthode de la recherche scientifique, — une ou deux années leur suffiraient pour acquérir les connaissances spécifiquement nécessaires au futur élève des hautes écoles techniques ou commerciales. A fonder l'instruction supérieure sur une même base largement humaine, tout le monde y gagnerait, et les individus, dont les intérêts spirituels seraient plus variés et plus profonds, et la communauté qui en deviendrait plus harmonieusement unifiée. La spécialisation prématurée qu'on pratique aujourd'hui dans beaucoup de pays, a pour effet d'éloigner les hommes les uns des autres, commençant ainsi ce que la vie ne saura que trop bien parfaire. Il faudrait, au contraire, que non seulement l'enseignement primaire, mais aussi et surtout l'instruction secondaire eussent pour but d'unir les hommes, de semer en eux des idées et des aspirations communes, et le respect mutuel.

Voyant que l'école est faite pour lui et non contre lui, sentant que ses maîtres n'ont pas de plus grand intérêt que son développement, vivant dans une atmosphère de

beauté, de vérité et d'élévation morale, l'écolier ne connaîtra plus ni l'hostilité pour l'institution, ni le dégoût pour l'étude et pour la science. Et alors, les années de collège seront en réalité, et non seulement dans la bouche d'orateurs officiels, le temps béni du travail heureux et fécond.

II. *L'Alliance spirituelle.*

Jeunes gens et jeunes filles sont sortis de leurs collèges. Les uns entrent dans une école supérieure, où des spécialistes font d'eux de bons travailleurs, aptes aux carrières libérales ou techniques. D'autres commencent immédiatement leur apprentissage professionnel. Quelques-uns se contentent du rôle modeste de pères ou de mères de famille, de gens du monde et de dilettantes. Tous sans doute rencontrent sur leur route les deuils, les déceptions, les maladies, le mal sous ses diverses formes. Peut-on laisser à eux-mêmes ces exemplaires variés de l'humanité souffrante et agissante ?

Il est possible que plusieurs aient appris à marcher seuls dans la vie et que, profitant de la vitesse acquise, ils restent actifs pour le bien, le vrai et le beau. Cependant, on ne peut travailler dans l'isolement à une œuvre spirituelle que si l'on est armé de beaucoup de force et de persévérance. La plupart, à coup sûr, se décourageront vite et seront la proie du matérialisme pratique. Il faut seconder les premiers et entretenir chez les autres le feu sacré. Il faut aussi consoler ceux qui sont frappés, conseiller et soutenir ceux qui sont dans la détresse, éclairer ceux qui tâtonnent dans les ténèbres. Il faut surtout maintenir en un solide faisceau ceux qui veulent combattre le bon combat de l'esprit contre l'ignorance, la laideur et le

mal. Bref, pour assurer le progrès intérieur des âmes et faciliter leur action extérieure, il faut continuer l'œuvre de l'école et, si possible, la développer encore en largeur et en profondeur.

Les modèles ne nous manquent pas. L'église chrétienne a su admirablement organiser la cure d'âmes dans son sein. Actes individuels et œuvres collectives, elle n'a rien négligé de ce qui pouvait exalter les sentiments et fortifier les volontés ; nous pouvons profiter des expériences accumulées par elle pendant tant de siècles. Nous avons aussi sous les yeux l'exemple du bouddhisme, avec sa discipline de travail personnel et de méditation introspective. Nous avons enfin celui de l'Islam, si attentif à cimenter la cohésion de ses adhérents par la simultanéité et l'identité des pratiques. Ce que les hommes ont fait jusqu'ici pour fonder le règne de l'esprit en eux et autour d'eux, nous appartient de droit ; c'est pour nous, comme pour eux, qu'ils ont travaillé, et nous ne devons pas laisser péricliter cet héritage.

Mais il ne s'agit d'instituer ni une religion, ni une église ; encore moins de donner naissance à une secte nouvelle. Une secte concentre et isole ; elle creuse autour d'elle un fossé qui la protège de tout contact impur. Nous, nous rêvons d'unir l'humanité entière pour une même activité spirituelle. Et cette activité, nous demandons qu'elle se déploie dans et pour la vie, sans intervention de croyances d'outre-phénomène et d'outre-tombe. Point de dogmes, mais des recherches poursuivies en commun et sans parti pris. Si donc nous empruntons aux religions les formes qu'affecte en général leur action sur les hommes, tout autres sont le champ que nous cultivons, les semences que nous employons, les fruits que nous désirons récolter.

L'institution que nous appelons de nos vœux ne doit pas par conséquent être appelée une église. L'usage a donné à ce mot une valeur trop spécifiquement religieuse pour que nous puissions l'appliquer à une entreprise simplement humaine. Bien qu'il ne s'agisse, en somme, que d'une étiquette, un nom, comme on sait, a une importance morale. J'ai hésité entre ceux de communauté et d'alliance. Finalement, je me suis arrêté au second. Tandis que le mot de communauté exprime un état de fait, celui d'alliance implique une notion de but et de travail communs. Il est d'autre part assez vague pour ne rien préjuger de la constitution qui pourra être donnée au nouvel organisme. En attendant mieux, nous pouvons nous en contenter.

Il est toujours malaisé d'associer les hommes pour une action commune. Si même il ne s'agit que d'un groupement local et peu nombreux, des statuts sont nécessaires, et les articles n'en peuvent être établis qu'au prix de longues délibérations. Et la biosophie aspire à former une alliance qui puisse comprendre dans son cadre l'humanité entière ! Personne n'aura l'outrecuidante ambition de dessiner à lui seul la forme générale d'une pareille institution. Si, d'ailleurs, pour prouver qu'on ne s'égare pas en pleine utopie, le meilleur moyen est de montrer qu'une entreprise est pratiquement réalisable, je sais aussi qu'à entrer dans le détail d'une organisation quelque peu compliquée, on prête aisément le flanc à la critique et, chose plus grave, on risque de décourager des sympathies précieuses. L'Alliance sera-t-elle une fondation ? une société ? toutes deux à la fois ? Quel système conviendra-t-il d'adopter pour sa direction générale et

son administration financière ? L'étude de ces questions, et de bien d'autres encore, doit être réservée aux intéressés eux-mêmes. De quelque façon qu'ils les tranchent, l'existence et l'activité de l'association n'en seront pas gravement affectées.

Un problème vital, au contraire, est celui de ses rapports avec l'Etat. De la manière dont il sera résolu pourraient bien dépendre la liberté et la puissance de son action. Il faudra l'aborder tout de suite et franchement. C'est à cause de son importance que je voudrais dire en quelques mots comment je l'envisage.

L'idéal serait assurément qu'une institution fondée pour aider au règne de l'esprit parmi les hommes, prît rang, avec une activité officiellement reconnue, au nombre des organes permanents de ce grand corps qu'est une nation. Ce serait, en effet, pour la société et pour les individus, un avantage incontestable que d'harmoniser et d'unifier la vie collective sous toutes ses formes, vie économique, vie sociale, vie politique, vie internationale, vie spirituelle. On verrait alors de plus en plus la bonté et la justice, le souci de la beauté et de la vérité, les habitudes de dignité et de respect faire sentir leur bienfaisante influence dans les rapports entre les citoyens, entre les classes, entre les peuples. Ce programme de large humanisation se réalisera-t-il un jour ? Espérons-le. Pour le moment, les circonstances ne paraissent guère favorables, et nous sommes obligés de compter avec elles.

L'Etat moderne se laïcise de plus en plus. Quand il s'est occupé de l'école, et que, dans une modeste mesure, il a protégé l'art et les artistes, il croit avoir assez fait pour l'éducation nationale. Dès que ses ressortissants sont entrés dans la vie pratique, il les laisse pourvoir eux-

mêmes à leurs besoins spirituels, s'ils en ont. Je crois que c'est une erreur. L'Etat n'est pas seulement le bon gendarme chargé de faire la police contre ceux qui, du dehors ou au dedans, menacent la sécurité publique et privée ; les intérêts supérieurs du pays ne devraient pas lui être moins sacrés que la tranquillité de la rue et la défense des frontières. Malheureusement, il n'est plus guère possible de remonter le courant. Ce que nous pouvons du moins demander à l'Etat, c'est qu'il reconnaisse la complète autonomie de toutes les œuvres qu'il n'a pas voulu assumer lui-même et qui se feront en dehors de lui. Cette indépendance, nous la réclamons pour l'Alliance.

Il serait d'autant plus nécessaire de lui laisser une entière liberté d'action qu'une association spirituelle ne connaît pas les limites politiques d'un pays. L'universalisme est, pour elle, une condition de prospérité. Les barrières administratives et économiques, dressées sur leurs frontières par deux peuples rivaux, les préjugés nationaux, les différences de langue et de mœurs, ne peuvent à la longue empêcher la communion des hommes épris de vérité et de beauté. Une noble pensée, une œuvre d'art, une grande découverte sont le bien indivis de tous les hommes, ou du moins elles appartiennent à tous ceux qui savent en profiter et en jouir. Dans le livre des comptes de la civilisation, tous les peuples actuels ou peu s'en faut, figurent à la fois comme débiteurs et comme créanciers. Une des tâches de l'Alliance spirituelle doit être de mettre au plus près des consciences nationales la conviction que l'industrie, la science, l'art, la philosophie, — et même la littérature, quand elle sait s'élever au-dessus des intérêts et des préjugés de clocher, — ne sont pas d'un peuple plutôt que d'un autre, que le hasard des ori-

gines n'a pas d'importance décisive, qu'en fait des nations de toute race et de toute langue ont collaboré aux conquêtes de l'esprit humain. Pour qu'elle puisse remplir une si belle mission, il est bon qu'elle soit internationale et, pour qu'elle puisse être internationale, il est presque indispensable qu'elle soit autonome.

Il conviendrait peut-être de dessiner, au moins dans ses grandes lignes, l'activité qui pourrait être proposée aux membres de l'association. Dans l'intérêt même de l'entreprise à fonder, je préfère m'abstenir. Il faut laisser à la discussion, si jamais elle s'engage, et à l'expérience, si elle peut s'amorcer, le soin de faire surgir les idées fécondes et d'organiser le travail commun. Je ne veux donc pas tracer un programme, ni même ouvrir une simple perspective à la pensée de mes lecteurs. C'est une sorte de mot d'ordre que je désire proposer pour la future Alliance, en souhaitant qu'il en inspire tous les actes. Ce mot, c'est *entr'aide*. Matérielle, intellectuelle, morale, toutes les formes de l'entr'aide devront être pratiquées par elle.

Je passe sur l'œuvre d'assistance matérielle. Il y a sans doute bien des souffrances qu'on peut alléger autrement qu'avec de l'argent. En général, cependant, il ne suffit pas de bonnes paroles pour venir, d'une manière efficace, au secours de ceux qui plient sous les difficultés et les charges de la vie. Je doute que l'Alliance ait dès le début les ressources nécessaires pour pouvoir s'acquitter de cette partie de sa tâche.

Je ne m'étendrai pas non plus sur l'entr'aide morale. Celle-là se fera d'elle-même, dès qu'il y aura au service de l'Alliance des hommes de cœur et de tact. Il ne sera nécessaire de leur indiquer ni les misères qui réclame-

ront leurs soins, ni la manière dont ils devront s'y prendre pour les soulager.

On pourra, et même on devra, mettre tout de suite en mouvement l'entr'aide intellectuelle. On le pourra si, modestement, on débute par des conférences familières, ouvertes à tous. Il le faudra, pour multiplier entre les membres les occasions de contact et pour attester au dehors la vie et l'activité de l'association. Dans ces réunions, on lira et commentera des fragments empruntés aux maîtres de la pensée et du style. Ce sera, par exemple, une page de Marc-Aurèle, quelques pensées de Pascal, un sermon du Bouddha, un texte biblique. Les lectures et les explications auront pour but, non pas de faire connaître l'histoire des religions ou celle de la philosophie, mais de communier en de grands esprits, de découvrir leurs sources d'inspiration, de reconnaître leurs intentions et leurs méthodes, et aussi leurs limites. Toutes les questions du jour pourront être exposées dans ces séances, la guerre et la paix, l'organisation du travail, les salaires, le féminisme et l'internationalisme, la famille et l'éducation, la domesticité, la charité, la propriété, les arts et la littérature. On annoncera des discussions contradictoires, dont l'unique consigne sera de tâcher à comprendre les opinions d'autrui et à se faire comprendre de ses adversaires.

Si l'institution prospère, il lui sera facile d'étendre son action : des bibliothèques seront créées et des enseignements systématiques organisés. Les adhérents, associés à des œuvres communes, auront l'occasion de montrer ce que peuvent les efforts coalisés pour le bien. Peut-être le moment viendra-t-il où l'Alliance, essaimant de proche en proche et travaillant internationalement au triomphe des forces spirituelles, aura ses grandes assises et ses con-

grès, et préparera la voie à une collaboration harmonieuse de toute l'humanité pour la réalisation de ses fins supérieures.

Etre un foyer de chaleur et de lumière pour tous ceux dont le cœur a froid et dont l'esprit est environné de ténèbres, tel est l'idéal que devra se proposer l'Alliance spirituelle. Que l'humble y trouve la possibilité de quitter par instants les soucis écrasants de la vie quotidienne! Qu'il vienne dans la commune maison, accueillante et confortable, et s'y sente chez lui; qu'il se plaise à la voir belle, parée de fleurs et d'œuvres d'art, frémissante de musique, de poésie et de belles paroles, remplie d'une foule à la fois joyeuse et grave! Qu'il prenne sa part de l'œuvre sociale, et que, sachant son existence particulière liée spirituellement à celle de la communauté, il se reconnaisse l'égal du plus riche et du plus intelligent de ses frères d'armes! Et celui que la destinée a favorisé, prendra au contact du modeste travailleur une utile leçon de patience, d'abnégation et d'humilité. Se mettant au service de ceux qui sont moins bien partagés, il donnera à sa vie une valeur et une signification nouvelles. Il grandira moralement aux yeux de ceux qui l'approchent, comme à ses propres yeux.

Ce foyer rayonnera par delà les fossés que creusent entre les hommes la politique, les intérêts matériels, le langage, la religion. Autour de lui se formera une atmosphère de paix, de coopération, de tolérance intelligente. Tout naturellement, l'Alliance, ouvrière d'art, de science et de justice, sera une médiatrice entre les hommes. Elle aidera l'humanité blessée à retrouver la conscience de son unité, la joie de vivre, la foi dans sa grandeur spirituelle.

CONCLUSION

Nous avons appelé biosophie la vie spirituelle, quand elle limite son horizon à l'en-deçà. Quels en sont les conditions et le but, et de quels moyens l'homme dispose pour la réaliser, voilà ce que nous avons essayé de montrer. Le moment est venu d'énumérer brièvement les avantages que cette forme de vie semble d'ores et déjà promettre à ceux qui l'adopteront.

La biosophie détourne l'esprit d'énigmes insolubles en le ramenant à ce qui est par excellence *notre* réalité, la vie. Elle le libère en particulier des deux au-delà que la religion met au premier plan, l'au-delà de la mort et l'au-delà du phénomène. Elle ne s'occupe que de ce qui, dans le monde et dans l'âme, est directement transformable en valeurs actuelles. La vie humaine reconquiert ainsi son autonomie et sa dignité, puisque c'est en elle-même qu'elle trouve son but et sa raison d'être. La vie, il est vrai, n'est qu'un moyen pour l'acquisition des hautes valeurs spirituelles ; mais ces valeurs se réalisent dans la vie présente, et non dans une forme d'existence qui n'en pourrait être que la négation radicale.

La biosophie n'est pas une théorie de la vie ; elle est une manière de vivre. Elle n'est pas un ensemble de connaissances ; elle intéresse toute la vie, affective, intellectuelle et pratique. Chacune de ses manifestations est une expérience ; partant, un enrichissement.

A moins d'acquiescer à un symbolisme artificiel et subjectif, l'homme religieux est obligé de séparer par une cloison étanche sa vie intellectuelle de sa vie pratique, qui est déterminée par sa croyance. La biosophie ne dissocie pas la vie. Elle l'unifie, au contraire, et l'harmonise, car elle pénètre tous les domaines de l'activité spirituelle, arts, sciences et morale.

La biosophie est créatrice de liberté. Un admirable interprète des aspirations de la jeunesse catholique, Paul Claudel, a dit : « Je suis libre; délivrez-moi de la liberté ! Je vois bien des manières de ne pas être, mais il n'y a qu'une manière d'être, qui est d'être en Vous, qui est Vous-même ». Claudel est logique. La liberté de l'homme est une séparation d'avec Dieu. Puisque la seule manière d'être est d'être en Dieu, la liberté est une calamité ; il faut y renoncer. L'idéal du mystique chrétien rejoint celui du philosophe védantin et du bouddhiste. La biosophie se propose tout autre chose. Elle veut qu'on mette à profit la vie, ses énergies intérieures et ses ressources extérieures, et que l'on dise : « Je ne suis pas libre, mais je m'avance sur le chemin qui mène à la liberté ; puissé-je y marcher sans défaillance jusqu'à ce que je sois arrivé au but ! » Mis comme tous les autres êtres sous la domination de la cause et de l'effet, l'homme n'a naturellement ni but, ni intérêt autre que celui de la conservation personnelle ; il piétine sur place. Mais l'esprit l'affranchit graduellement. Il s'assigne un but et des intérêts supérieurs, et marche de progrès en progrès. Cette liberté, qu'il est obligé de conquérir lui-même, n'en a que plus de prix pour lui.

Comme tout ce qui est de l'homme, la liberté est, et ne

peut être, que chose relative. Le primitif était asservi sous des obligations irrationnelles. La religion le libère du tabou, mais le plie sous le joug du dogme. La science ruine le dogme, mais forge à sa place la chaîne de la causalité. Maintenant l'homme, conscient de la puissance de l'esprit, comprend et accepte les limites qui lui sont imposées ; mais après qu'il s'est ainsi mis en règle avec elles, il réussit à les reculer toujours plus, au fur et à mesure de son progrès spirituel. On dira que, plus il découvre de vérité, de beauté, de vertu, plus il se soumet à une obligation nouvelle. Sans doute. Mais la vérité que je possède ne gêne nullement ma liberté morale, qui est de vouloir m'élever, en me servant du vrai déjà conquis, à une vérité de plus en plus complète. Or, la liberté n'est pas l'absence de tout frein; c'est le droit de fixer soi-même la règle à laquelle on veut obéir.

La biosophie est une créatrice de bonheur. Elle affranchit, sinon du chagrin, du moins de la dépression psychique causée par le chagrin. Elle ne promet pas de lointaines sources de félicité, mais elle augmente la capacité de l'homme pour les joies qui sont à sa portée et qui naissent de lui-même.

La vie matérielle crée des besoins et des intérêts qui suscitent des haines entre les individus et des guerres entre les nations. La vie spirituelle fait passer au premier plan ce qui rapproche et unit. Car le bien n'est le bien que s'il est le bien de tous les hommes ; et si la vérité que j'ai est un mensonge pour mon voisin, je n'ai qu'une fausse vérité. Les intérêts spirituels sont les mêmes pour tous. Par ses affirmations incontrôlables, la religion creuse

plus d'abîmes qu'elle n'en comble ; la biosophie établit la continuité entre les hommes, comme elle l'a établie pour chaque homme dans sa vie intérieure. Consultons l'histoire ; nous y verrons comment l'esprit, étendant son règne parmi les hommes, a mis l'union où se trouvaient autrefois la division et l'inégalité. Dans les relations entre les individus, la violence a fait place à la justice ; dans les relations entre les sexes, la loi du plus fort a fait place au respect du plus faible ; dans les relations entre les classes, le travail imposé a fait place à la collaboration consentie ; dans les relations entre les peuples, la guerre, un jour, fera place à l'émulation pacifique.

On nous objecte que, s'il n'y a pas une réalité absolue au fond de ce monde relatif, si l'homme est un être fini et si sa vie n'a pas une porte ouverte sur l'immortalité, si le devoir n'est pas fondé sur une raison universelle et parfaitement sage, le monde n'est plus qu'un mirage, la vie « une froide plaisanterie », le devoir une duperie. Répondrons-nous avec Renan : « Nous voulons que l'Eternel sente que, si nous acceptons la piperie, nous l'acceptons le sachant et le voulant. Nous sommes résignés d'avance à perdre les intérêts de nos placements vertueux ; mais nous ne voudrions pas être exposés au ridicule de sembler y avoir beaucoup compté » ? L'ironie est une maigre consolation. Heureusement, nous ne sommes pas obligés de nous payer de cette monnaie. Nous ne comptons pas sur quelque chose d'absolu ; nous n'avons donc aucune déception à redouter de ce côté. Et si l'on nous fait observer que nous n'en serons pas moins des dupes, parce que nous aurons fait le sacrifice de jouissances immédiates, réelles et personnelles, pour frayer la voie à des

progrès lointains, peut-être illusoires, dont à coup sûr nous ne profiterons pas nous-mêmes, nous répondrons : Non, nous ne courons aucun risque d'être frustrés. Ce que nous voulions, c'est l'accroissement de notre vie. Voici que notre effort nous le procure ; nous sommes suffisamment récompensés. Grâce à nos forces accrues, nous aurons plus de puissance pour le bien, plus de bonheur, et la perspective d'autres accroissements, d'autres progrès. Puisque ces gains ne dépendent que de notre vouloir et de notre sagesse, comment pourrions-nous être exposés à des mécomptes ? Les fils du laboureur ne trouvèrent pas le trésor imaginaire, mais ils cultivèrent leur vigne avec zèle, et la récolte fut belle. Cultivons notre vigne. Nous pourrons toujours faire que la vie soit un peu meilleure et le monde un peu plus humanisé.

La vie spirituelle réalise toutes les virtualités humaines. Or, comme dit un des beaux chœurs de Sophocle, « il y a bien des choses étonnantes, il n'en est pas de plus étonnante que l'homme ». Ce qui met ainsi l'homme à part de tous les êtres vivants, c'est la soif de progrès, l'inquiétude du mieux, le désir inlassable d'avoir plus de vérité et plus de beauté. Un penseur anglais, Matthew Arnold, voulait que l'homme prît exemple sur les corps célestes : « Sans être effrayés par le silence qui les entoure, sans être distraits par ce qu'ils voient, ils ne demandent pas aux choses extérieures de leur donner de l'amour, du plaisir, de la sympathie ». Or, c'est justement en cela que l'homme vaut mieux que les corps célestes et l'esprit que la nature. L'homme transmute la nature en l'imprégnant d'esprit. Il apporte du nouveau dans le monde ; non pas, comme on l'entend trop souvent dire, que la vie spirituelle

soit en opposition avec les besoins naturels ; elle est un surplus qui se produit à l'aide de ce qui existait auparavant. Ce surplus, c'est le sentiment, l'imagination, la volonté, l'intelligence qui le créent. Ce surplus s'intègre en sagesse, si la sagesse est, en chaque instant, tout ce que l'homme a déjà acquis de vérité, de beauté, de bonté. Aussi la sagesse est-elle en perpétuel devenir. Elle est un aboutissement, et non pas un point de départ.

Oui, certes, l'homme est une étrange créature. Par sa justice, il a mis la justice dans le monde ; il y a introduit aussi de la vérité et de la beauté. Si Dieu est toute justice, toute beauté, toute vérité, il faut reconnaître que l'homme a créé du divin, et vérifié la parole du serpent : «Vous serez comme Dieu, connaissant le bien et le mal. »

Arrivé au terme de cette étude, je pense à la sévère admonestation d'Epictète : « En philosophie, le point essentiel, c'est la règle de vie. Celle-ci, par exemple : Il ne faut pas mentir. Puis vient la démonstration : Pourquoi ne faut-il pas mentir ? En troisième lieu, on confirme et l'on explique les deux premiers points : Comment se fait-il que ce soit là une démonstration ? Ce dernier développement n'est utile qu'à cause du second, et le second ne l'est qu'à cause du premier. Le premier est celui qui est vraiment nécessaire, celui où il conviendrait de s'arrêter. Mais nous, nous faisons le contraire. Nous nous attardons au troisième point, nous y mettons toute notre attention et nous négligeons la règle de vie. Nous mentons, mais nous savons très bien comment on démontre qu'il ne faut pas mentir ». Marc-Aurèle a dit aussi : « Ne plus discourir sur ce que doit être l'homme de bien ; être un homme de

bien ». Ils ont eu mille fois raison. Il n'est pas très utile de chercher quels sont les conditions et les fruits de la vie spirituelle. Il faut vivre soi-même cette vie, et s'efforcer d'y amener les autres.

Plus que jamais, cette nécessité s'impose à nous aujourd'hui. La guerre, qui a semé dans les cœurs tant de souffrances et tant de craintes, n'aura pas seulement pour effet de changer quelques frontières géographiques. Elle pétrit sous nos yeux une humanité nouvelle. Sous quelle forme, avec quelles qualités celle-ci sortira-t-elle de la douloureuse épreuve ? Est-ce une ère de bouleversements sociaux qui commence, ou les nations, sous prétexte de remettre en honneur le principe d'autorité, accepteront-elles le joug du despotisme individuel ou collectif ? La religion rétablira-t-elle sa domination sur les esprits, ou le monde sera-t-il de nouveau la proie de l'anarchie morale et intellectuelle ? Y aura-t-il des peuples oppresseurs et des peuples opprimés, ou tous resteront-ils l'arme au pied, animés les uns pour les autres de défiance et de haine ? Dans l'incertitude de nos destinées, essayons du moins de conserver, de nos grandes valeurs, ce qui peut encore être sauvé. S'il y avait un groupe d'hommes résolus, malgré les sarcasmes et les calomnies, à sauvegarder les droits de la pensée libre et créatrice, à parler le langage de la justice et de la vérité, à rapprocher les peuples divisés, à unir fraternellement leurs efforts pour panser les blessures et faire régner sur cette terre la tolérance et l'amour, on pourrait espérer que l'humanité ne verra pas de longtemps les horreurs dont nous avons été témoins. C'est dans l'espoir, présomptueux peut-être, de rallier quelques bonnes volontés, que j'ai ébauché le projet d'une Alliance spirituelle.

ERRATA

Page	18, ligne 11,	lire :	adaptation.
»	30, » 7,	»	*sans virgule après* choisie.
»	32, » 23,	»	enivrante.
»	55, l. 14 et 59, 31	»	tout entière.
»	153, ligne 7,	»	à.
»	167, » 25,	»	nietzschéen.
»	188, » 18,	»	loi (*au lieu de* toi).
»	252, » 14,	»	échéance, assurés au travailleur

TABLE DES MATIÈRES

Genève

Imprimerie Paul Richter, 10, Rue Alfred-Vincent